PHILOSOPHIE

DU

BONHEUR

PAR

PAUL JANET

PROFESSEUR SUPPLÉANT A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS



PARIS

MICHEL LÉVY FRÈRES, LIBRAIRES ÉDITEURS

RUE VIVIENNE, 2 BIS ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15

A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

1863

PHILOSOPHIE

DU BONHEUR

PARIS. — IMP. SIMON RAÇON ET COMP., RUE D'ERFURTH, 1.

PHILOSOPHIE

DU

BONHEUR

PAR

PAUL JANET

PROFESSEUR SUPPLÉANT A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS





PARIS

MICHEL LÉVY FRÈRES, LIBRAIRES ÉDITEURS

RUE VIVIENNE, 2 BIS, ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15

A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

—

1863

AVANT-PROPOS

Il y a deux sortes de philosophies : la philosophie abstraite et la philosophie de la vie. Je voudrais les distinguer l'une de l'autre par quelques-uns de leurs caractères, le livre que nous donnons ici au public se rapportant plutôt à la seconde qu'à la première de ces deux sortes de philosophie.

La philosophie abstraite ou scientifique cherche les lois les plus générales et les principes les plus simples de la nature des choses : appliquée à l'homme en particulier, elle démêle les élé-

ments primitifs de sa constitution, les lois universelles de son être, enfin toutes les conditions de sa constitution intellectuelle et morale dans ce qu'elles ont de plus simple et de plus abstrait. La philosophie de la vie s'applique aussi à l'homme; et même elle n'est que l'étude de l'homme (car je ne parle pas ici de la théorie des êtres vivants, qui est une des parties les plus élevées de la philosophie scientifique); mais dans l'homme, cette sorte de philosophie seconde que j'ai en vue, s'intéresse plus aux manifestations des facultés qu'à ces facultés elles-mêmes, considérées dans leurs lois constantes et générales: elle s'intéresse surtout au développement de la vie, à l'épanouissement de la nature humaine, dans les diverses conditions où elle peut se trouver placée. Elle n'étudie pas l'homme comme un objet abstrait et étranger, comme un cadavre; mais elle est en quelque sorte le souvenir réfléchi des expériences intérieures, un retour de la vie sur elle-même, et la description des états variés dont est affectée l'âme humaine dans son contact avec les choses réelles. Aussi cette sorte de philosophie est-elle en quelque sorte infinie; elle peut se recommencer indéfiniment:

car il y a toujours du nouveau dans l'homme, comme il y a toujours en lui une partie éternelle et immobile.

La philosophie de la vie est obligée d'emprunter une partie de ses données à la philosophie savante. Car, d'où partirait-elle? Mais elle s'en distingue néanmoins par l'usage qu'elle fait de ces données. Beaucoup de questions curieuses et essentielles pour la psychologie abstraite ont peu d'intérêt dans la philosophie de la vie; mais, réciproquement, ce qui est secondaire pour la première devient essentiel pour la seconde. Ainsi, pour la philosophie abstraite, être riche ou pauvre est un accident insignifiant; mais pour la philosophie de la vie, c'est une distinction d'assez grande importance. Le caractère ne joue qu'un rôle accessoire dans la psychologie abstraite; c'est cependant un fait très-considérable dans la vie réelle : la philosophie de la vie doit donc s'en occuper. Ce qu'on appelle le monde n'a rien à voir dans un traité de pure idéologie : car l'idée de cause ou l'idée de substance est la même dans un salon ou dans une forêt. Il n'en est pas de même dans la vie humaine telle qu'elle est; et les conditions mondaines sont des

circonstances capitales qui font varier en nous les phénomènes de la vie. Je ne dis pas que ces deux philosophies ne se rencontrent pas souvent, par exemple, dans la théorie et l'analyse des inclinations et des passions. Mais l'une s'appliquera surtout à décomposer et à classer les passions; l'autre nous les montrera dans leur jeu, dans leurs mouvements, dans leurs effets.

On peut avoir beaucoup de goût pour la philosophie de la vie sans cesser d'aimer pour cela la philosophie savante. Ces deux goûts n'ont rien de contradictoire. Ce n'est peut-être pas dans le même moment qu'on les aime toutes deux, comme on ne peut pas aimer dans le même moment la musique et les mathématiques. Mais pour les aimer à des moments différents, on n'est pas infidèle à l'une ou à l'autre. La philosophie n'est pas aussi jalouse que l'amour : elle permet la diversité des objets.

La philosophie savante a des séductions qui lui sont propres; et même il semble, une fois qu'on y est entré, qu'elle séduise d'autant plus qu'elle est plus subtile et plus abstraite, semblable en cela aux plus hautes mathématiques, qui sont d'autant plus entraînantes, et je dirais

presque plus enivrantes, à mesure qu'elles s'éloignent davantage de toute forme et de toute couleur. C'est ainsi que le philosophe Kant, si repoussant par son aspect barbare, exerce sur l'esprit une sorte de fascination et de prestige, une fois qu'on s'est exercé à suivre les replis tortueux de sa pensée profonde et téméraire.

Mais quelque charme que puisse avoir la pure science, on ne peut s'en contenter toujours; et, lorsqu'on est resté quelque temps dans ces régions sereines, mais froides et désertes, on éprouve le besoin de se retremper aux flots de la vie réelle. L'abstrait nous glace; et la variété infinie de la réalité, même avec ses abîmes de tristesse et de douleur, appelle à son tour notre inquiète curiosité.

Les plus grands philosophes nous apprennent par leurs exemples à ne pas séparer la science philosophique de la philosophie de la vie. Bacon, par exemple, après avoir tracé dans ses livres immortels les lois de l'esprit scientifique, écrivait ses *Essais de morale et de politique*, où il décrit avec un sens si vif et si aiguisé les mœurs et les caractères des hommes. Malebranche, dans la *Recherche de la vérité*, a traité des inclinations et

des passions de la manière la plus libre et la plus aimable. Qu'est-ce que les *Essais* de Montaigne sinon une philosophie de la vie? Pour remonter jusqu'aux anciens, Platon n'est pas plus grand par sa subtile et hardie dialectique, que par la merveilleuse connaissance qu'il a des mœurs humaines, de nos sentiments et de nos passions. Enfin Aristote, que l'on ose à peine nommer ici, tant son nom a été associé par un préjugé absurde à l'idée de pédantisme, Aristote n'est pas seulement le plus grand génie scientifique de l'antiquité, mais aussi le plus grand connaisseur de la vie humaine : en particulier, sur le problème même qui nous occupe en ce livre, il a pénétré plus avant qu'aucun autre philosophe, et nous devons dire, au risque de discréditer d'avance notre livre aux yeux des lecteurs légers, qu'il a été, avec l'expérience, notre principal guide.

Il faut convenir que de nos jours ces recherches autrefois si goûtées sur la vie humaine, sur les mœurs, les caractères, les inclinations, ont perdu beaucoup de leur faveur et de leur crédit. C'est ce qu'on appelle des vérités moyennes, des vérités secondes; on veut des vérités plus abstraites, plus rigoureuses, plus semblables à celles

des sciences positives. On dit que ces sortes de vérités surannées étaient bonnes pour les âges oratoires; mais qu'elles ne conviennent plus aux siècles scientifiques dans lesquels nous entrons. Je ne puis m'associer à des critiques si peu sensées. L'esprit scientifique est une grande et belle chose : mais il ne faut pas qu'il envahisse tout, et qu'il déconsidère d'autres formes plus libres de la pensée humaine, laquelle est trop vaste pour être embrassée tout entière dans les cadres et les formes d'un système rigoureux. On voit trop prédominer aujourd'hui la disposition contraire. L'esprit des sciences positives et démonstratives tend à se répandre là même où il est le plus déplacé, et la critique littéraire elle-même semble aspirer à n'être plus qu'une branche de la physiologie.

Il est une autre cause du peu de goût qu'inspirent quelquefois à de bons esprits les problèmes dont je parle. Depuis plus d'un siècle, les esprits se sont portés avec une grande ardeur vers les questions sociales et politiques. On s'est intéressé plus que jamais à l'humanité, à son passé et à son avenir. Devant la grandeur et l'immensité de ces nouveaux problèmes, les questions relatives

à la vie morale, à la vie intérieure ont paru petites : traiter du gouvernement de l'âme, de la direction de ses penchants, du but de la vie, paraît à quelques esprits un retour frivole vers le passé; ils craignent qu'on ne les ramène à Rollin.

Ce n'est pas nous qui diminuerons l'importance des problèmes sociaux et politiques, mais il ne faudrait pas que l'esprit humain, en s'enrichissant d'un côté, s'appauvrit de l'autre. Sous ce rapport, quelque admiration, je dirais presque quelque amour que mérite la philosophie du dix-huitième siècle, on est obligé d'avouer qu'elle a trop laissé se perdre les traditions de sévérité morale, et de scrupule sur soi-même des âges précédents, qu'elle a trop oublié l'homme pour la société, et l'âme source de tout droit et de toute vie pour l'État ou le genre humain. Quel progrès de Bossuet à Montesquieu, si l'on regarde la philosophie sociale, politique, historique! Mais si l'on regarde la philosophie de l'âme, quelle décadence de Pascal à Voltaire! Je ne sais quel sera plus tard le caractère distinctif du siècle où nous vivons, et on l'a si souvent défini, qu'il est devenu impossible de le reconnaître à tant de signalements contradic-

toires; mais peut-être l'un de ses caractères est-il de recueillir toutes les forces des âges précédents, et de ne rien laisser perdre de ce qui peut faire vivre l'humanité : inspirés par cette pensée, nous nous sommes efforcés de suivre de loin, dans la mesure de nos forces, l'exemple et la tradition de nos grands moralistes français; nous nous sommes demandé si, maintenant que l'on connaît si bien la nature et l'humanité, on se connaîtrait encore un peu soi-même. Or, quel problème plus propre à nous faire réfléchir sur nous-même et sur notre vie, que le problème du bonheur, problème qui intéresse tous les hommes sans exception, dans tous les temps, dans tous les lieux, à tous les âges de la vie?

Cependant, quoique ce problème soit d'un intérêt éternel et universel, c'est surtout aux époques agitées et troublées qu'il a attiré l'attention des penseurs.

C'est au sortir des ruines de la Révolution française, que madame de Staël écrivait son éloquent ouvrage *De l'influence des passions sur le bonheur*. Nul doute que le stoïcisme sombre de cet ouvrage ne fût inspiré par le cruel souvenir

de 93. En Allemagne, quelques années plus tard le philosophe Fichte traitait en chaire de la *Méthode pour arriver à la vie bienheureuse*, et son mysticisme exalté était dû sans doute au spectacle des abaissements de la patrie. Vers le même temps, mais en France, un ingénieux philosophe, M. Droz, écrivait son charmant *Essai sur l'art d'être heureux*, où il semble qu'il ait eu pour but d'éloigner l'âme des grands bruits du monde et des événements extérieurs, pour la ramener à la vie privée, aux joies domestiques. Pour remonter beaucoup plus haut, à Rome, ce fut sous la tyrannie de Néron que Sénèque écrivit son traité *de la Vie heureuse;* saint Augustin traita le même sujet à l'époque de l'invasion des barbares; Boèce enfin écrivit en prison sa *Consolation philosophique*. Nous n'avons à craindre ni Néron ni les barbares; et, grâce au ciel, nous ne sommes point en prison. Mais, dans un assez court espace de temps, nous avons vu déjà trois révolutions. Beaucoup d'hommes vivant encore en ont vu huit ou dix. Quand il ne s'en fait plus chez nous, il s'en fait chez les autres peuples; enfin, nous sommes bien dans ce temps que le génie prophétique de J. J. Rousseau avait

défini d'avance : « l'âge des crises et le siècle des révolutions. »

Dans ce trouble de la destinée universelle, comment ne pas reporter ses regards sur la destinée individuelle? Comment ne pas essayer de trouver en soi-même ce point d'appui qui fait défaut au dehors? Combien de fois, l'œil fixé sur ces mystérieuses profondeurs de l'avenir, sur ces ténèbres qui cachent la destinée de ceux qui viendront après nous, combien de fois ne nous est-il pas arrivé de nous replier sur nous-mêmes en disant : « A chaque jour suffit sa peine; c'est assez pour l'homme de voir clair à quelques pas autour de lui, et de se gouverner lui-même. Apprendre à régler sa vie est un problème qui suffit aux humbles, que dis-je! qui souvent est au-dessus des forces des plus grands; appliquons-nous à ces problèmes, efforçons-nous d'être heureux et sages. » Mais ici de nouvelles ténèbres s'élèvent devant nous : Qu'est-ce que le bonheur? Y en a-t-il ici-bas? Quelle est au juste la part de bien ou de mal, de plaisir ou de douleur, de grandeur ou de misère qu'il y a dans toutes les choses de la vie, soit au dedans, soit au dehors de nous? La vie enfin est-elle à elle-même

son dernier mot? C'est à ces vieilles et éternelles questions que nous avons consacré les pages qui suivent, et chemin faisant elles en ont soulevé beaucoup d'autres plus ou moins liées avec elles mais se rattachant toutes à l'étude philosophique de la vie. Puissions-nous avoir décrit et analysé cette vie avec assez de fidélité pour que chacun s'y reconnaisse et y retrouve quelque image de sa propre existence! Puissions-nous avoir donné quelques bonnes raisons de l'aimer, ou tout au moins de la supporter, d'en espérer une suite meilleure et en attendant, d'en faire un solide et honnête usage! Ce sont là de bien modestes résultats dans ce temps de haute ambition intellectuelle; ils nous suffisent cependant, et nous craignons encore qu'ils ne soient bien au-dessus de nos forces. Mais c'est assez dire ce que nous avons voulu faire : le lecteur verra si nous l'avons fait.

PHILOSOPHIE

DU

BONHEUR

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE

QU'EST-CE QUE LE BONHEUR?

Les hommes sont souvent dupes d'une singulière contradiction. Ils se plaignent volontiers d'être malheureux; mais ils croient posséder tous le vrai secret du bonheur; ils envient le sort du voisin, tout en critiquant sa manière de vivre : ils se plaignent de ne pas être l'objet des faveurs de la fortune, ils le plaignent d'y attacher tant de prix; enfin dans un même moment ils disent d'un homme qu'il est bien heureux, mais qu'ils ne voudraient pas être heureux comme

lui, satisfaisant à la fois ces deux penchants misérables de notre nature, le plaisir de se plaindre et le plaisir de blâmer autrui.

Il est aisé de rendre raison de cette apparente contradiction. Les événements ne dépendent pas de nous; mais la manière dont nous jugeons les choses nous appartient et nous est propre. Il n'y a point de honte à reconnaître que les événements ne sont point tels que nous les voudrions; mais il y a une certaine honte à se tromper. De là vient que nul ne rougit de se dire à soi-même qu'il n'est pas heureux; car est-ce notre faute si la fortune nous néglige? mais on ne voudrait pas s'avouer ni avouer aux autres qu'on ne sait pas où est le bonheur, qu'on poursuit une ombre vaine, qu'on est dupe de son imagination, enfin qu'on ne juge pas sainement: car l'erreur, quoiqu'elle ne soit pas toujours volontaire, est cependant une faiblesse que l'on n'aime pas à reconnaître en soi, mais que l'on découvre dans les autres avec un plaisir infini.

Non-seulement nous ne sommes pas blessés dans notre amour-propre, quand nous voyons la fortune trahir nos espérances, mais par un raisonnement secret, nous sommes tentés de croire que c'est une distinction de n'être pas aussi heureux que les autres hommes. Le bonheur a quelque chose de sot, dont nous faisons

fi par réflexion, quoiqu'il soit d'ordinaire assez bien venu quand il arrive. Nous nous savons gré d'être l'objet des rigueurs du destin de même qu'un esprit fier s'enorgueillit de ne point être recherché par les faveurs du pouvoir. Il nous semble qu'il n'y a qu'un personnage de quelque importance qui puisse mériter d'aussi grandes injustices de la part de la destinée; et de même que l'ostracisme dans les républiques antiques était un titre d'honneur pour les grands citoyens, de même les persécutions de la fortune ont quelque chose d'honorable et qui relève.

Il est vrai qu'il n'est pas toujours facile, ni même possible de se croire persécuté, et qu'il est telle situation si évidemment prospère qu'il serait difficile de se plaindre. Mais comme il faut que l'amour-propre se retrouve partout, voici comment il opère : il fait deux parts dans notre fortune : ce que nous avons, et ce que nous n'avons pas. La première vient de notre mérite, la seconde de l'injustice des événements. Nous jouissons de la première comme d'un dû, sans y penser, et nous prenons soin de raviver continuellement en nous la pensée de la seconde, afin d'avoir à quoi nous prendre pour nous paraître victimes à nos propres yeux. Et par une contre-partie naturelle, nous faisons le même partage dans la for-

tune d'autrui; nous distinguons aussi chez les autres ce qu'ils ont reçu, et ce qui leur manque; mais cette fois nous attribuons à l'aveuglement de la fortune les biens qu'elle leur donne, et à sa clairvoyance fortuite ceux qu'elle leur a refusés.

Tels sont les égarements des hommes, quand ils comparent leur destinée à celle d'autrui : ces égarements ne sont pas moins étranges, comme nous l'avons dit, lorsqu'il s'agit de juger non plus de la fortune, mais de la sagesse de nos semblables, et d'apprécier à leur vraie valeur leurs opinions sur la vie, témoignées par leur manière de vivre.

Écoutez la plupart des conversations humaines; vous verrez que leur principal sujet est presque toujours la critique du genre de vie des absents : « Un tel est riche, dit-on, mais que lui sert d'être riche à vivre d'une telle manière? En vérité, pour se priver de tous les plaisirs de la vie, autant être débarrassé de tous les soins que donne la conservation de l'argent. On comprend l'économie, mais la parcimonie est aussi honteuse que ridicule. Un tel vit grandement; mais quelle place reste-t-il pour le bonheur dans cette fastueuse ostentation? Cette solennité d'étiquette, cet attirail de valets de tout rang et de tout emploi, ce va-et-vient incessant de visites et de réceptions, cette vie à fracas, toute

en dehors, grand Dieu! est-ce là le bonheur? et n'est-ce pas plutôt un châtiment public, infligé à la cupidité et à l'orgueil? » Ainsi, l'avarice et le luxe, la simplicité et l'ostentation, tout est matière à critique; et n'espérez pas échapper au blâme, en choisissant un certain milieu, car il n'y a point de milieu, excepté toutefois celui que votre critique a su trouver ou saurait trouver s'il était à votre place. C'est ainsi que les hommes se jugent les uns les autres, blâmant tous la voie qu'ils ne suivent pas. Les libertins pleins de feu et de jeunesse, tout entiers à la poursuite des plaisirs désordonnés, raillent les tristes plaisirs de ceux qui pâlissent sur les livres et les fades douceurs de la vie domestique; et le savant qui ne connaît les passions que par ouï-dire, ou dont le cœur éteint les a oubliées, prend en pitié cette ignorante jeunesse, « que le tombeau engloutit tout entière, et dont il reste à peine un souvenir. »

Ce préjugé universel devrait nous prémunir contre la tentation de dire notre avis sur un problème, qui paraît si peu susceptible de solution; car on est à peu près sûr d'avoir contre soi autant d'adversaires que de lecteurs. Chacun en effet a sa manière de concevoir le bonheur, et soutient que c'est la bonne. En intervenant dans ce débat, vous paraissez atteint de la

même manie que les autres hommes et vouloir leur persuader ce qui ne se persuade pas, la vérité d'un goût et d'un sentiment particulier. Le philosophe qui, après avoir blâmé et critiqué toutes les illusions des hommes, les invite à écouter ses propres rêveries, ne ressemble-t-il pas à ce fou qui se raillait de son camarade et disait : « Ce malheureux croit être le fils de Dieu; je sais mieux que personne qu'il se trompe, moi qui suis le Père éternel. »

Un aimable et candide écrivain [1] nous apprend que pour être heureux, il faut avoir une bonne santé, quelque aisance, de bons amis, une aimable femme, aimer les livres et la musique, et loin des fonctions qui enchaînent, consacrer un loisir indépendant à goûter les plaisirs simples d'une vie innocente. Voilà ce qu'il appelle : « *l'art d'être heureux.* » A la vérité il est utile et sage d'apprendre à ceux qui possèdent de tels biens l'art d'en jouir. Mais qu'apprend-il à ceux qui ne les ont pas? « Sa théorie du bonheur, dit agréablement M. Mignet, sembla le paradoxe qu'un esprit riant tirait d'une vie satisfaite. On lui reprocha de faire de sa propre histoire le fondement d'une science et de donner comme une règle ce qui pouvait tout au plus être cité comme un exemple. »

[1] M. Droz.

Heureux celui qui a pu mériter une telle objection, et n'a eu besoin que d'interroger sa propre histoire pour nous apprendre l'*art d'être heureux !* Mais cependant quelle serait l'autorité d'une philosophie qui n'exposerait que les sentiments particuliers, et la situation de l'âme de celui qui l'enseigne? Autant un tel livre serait touchant, autant il serait faible contre tous ceux qui ne sentiraient pas comme l'auteur. Le philosophe, d'ailleurs, n'est point un homme qui raconte son histoire, et laisse deviner sa propre vie par les innocentes confidences de sa plume. Son principal, son unique objet est la vérité. Sait-il jouir d'ailleurs des biens qu'il recommande, c'est ce que vous ne devez pas savoir : car il ne vous a pas promis de faire sa confession. Mais ces biens sont-ils les vrais biens? Voilà ce qu'il vous appelle à juger. Il faut donc qu'il y ait de vrais biens, et par conséquent un vrai bonheur. Autrement de quoi parle-t-il, et qu'a-t-il besoin de mêler sa voix à tant de voix confuses qui chantent le bonheur sur des tons discordants?

La Rochefoucauld a dit : « Le bonheur est dans le goût, et non dans les choses. » Cette maxime est vraie, mais elle a besoin d'être expliquée. Sans doute un palais ne rend pas heureux celui qui s'y ennuie. La pos-

session des plus belles choses du monde n'est pas le bonheur pour celui qui ne sait pas en jouir. Mettez la Vénus de Milo entre les mains d'un Chinois, ou donnez cent mille livres de rentes à un Esquimau, vous ne rendrez heureux ni l'un ni l'autre. Les jeux qui ont enchanté notre enfance, paraissent insipides à notre maturité. Il n'y a donc pas de bonheur sans plaisir, et le bonheur réel doit être un bonheur goûté. Et cependant, le plaisir n'est que la fleur du bonheur; il n'en est pas la tige et la racine.

Confondre le plaisir avec le bonheur, c'est prendre l'effet pour la cause. L'homme n'est pas heureux parce qu'il jouit; mais il jouit parce qu'il est heureux. Il est facile de voir par là combien est vaine la pensée de ceux qui recherchent le plaisir par-dessus toutes choses; car ils le détruisent en le cherchant; le plaisir n'a pas en lui-même, si j'ose dire, sa force d'être; il s'use et dissipe par l'effort même que l'on fait pour le saisir, le prolonger, le renouveler; comme un parfum qui devient insensible par une trop grande impatience d'en jouir, ou par le désir indiscret d'en épuiser le fonds. C'est encore une erreur de penser qu'on atteindra à la vie heureuse en promenant ses passions de plaisirs en plaisirs, et en cherchant sans cesse la nouveauté et la diversité; car l'âme étant sans cesse agi-

tée, rien n'a le temps d'y prendre racine, rien n'y germe et n'y fructifie; le plaisir n'y mûrit pas : ce n'est qu'un fruit hâtif, maigre et sans saveur, cueilli en passant. L'effet inévitable de cet égarement est l'ennui, c'est-à-dire une vague inquiétude, qui se prend à tout sans s'attacher à rien. C'est donc le fond de notre être, et non la surface qu'il faut considérer, pour juger de notre véritable état.

Il semble à quelques-uns que le plaisir échappe à toute discussion et à toute critique. Car, peut-on contester à un homme le plaisir qu'il éprouve? Lui seul sait bien s'il le ressent véritablement, et lui seul est juge du degré et de la valeur du plaisir qu'il préfère. Et cependant il faut reconnaître qu'il y a des plaisirs vrais et des plaisirs faux, des plaisirs purs et des plaisirs impurs, des plaisirs nobles et raisonnables et des plaisirs insensés et repoussants. Dira-t-on que le bonheur se compose indifféremment de tous ces plaisirs, quels qu'ils soient? Et ne fera-t-on pas un discernement entre ce qu'il convient et ce qu'il ne convient pas d'éprouver? Chaque homme sans doute peut se tromper plus ou moins dans ce discernement, et accorder trop ou trop peu à certains plaisirs : de là les dissentimentsque nous avons signalés. Mais tous par le choix, même arbitraire, qu'ils veulent imposer à autrui sans

autorité, font bien voir qu'à leurs yeux tous les plaisirs ne sont pas égaux, et qu'il ne suffit pas de jouir pour avoir le droit de se dire heureux.

Il faut, ce me semble, partir d'un principe sans lequel tout s'écroule : c'est que le bonheur que nous cherchons doit être le bonheur propre à l'homme, et non le bonheur de l'enfant, de l'esclave ou de l'animal. Sans doute, l'animal qui jouit est heureux, puisqu'il éprouve le plaisir qui est conforme à sa nature. Mais l'homme qui ne jouit qu'à la manière de l'animal n'est pas heureux, lors même qu'il se contenterait de cette existence, parce qu'il ne connaît pas le bonheur humain, c'est-à-dire celui qui résulte du déploiement libre et complet de la nature humaine. S'il dit qu'il est heureux comme cela, on doit lui répondre qu'il se trompe, puisqu'il s'attache à des biens inférieurs, lorsqu'il pourrait en posséder de plus excellents. L'esclave qui jouit de la faveur de son maître et qui le domine par la corruption, peut se croire très-heureux, et il n'est que misérable : car à la bassesse de la servilité, il ajoute la bassesse de la complaisance; il est deux fois au-dessous de l'homme; il est plus malheureux que l'esclave opprimé et persécuté, dont le cœur offensé se révolte contre l'outrage, ou dont l'âme purifiée le méprise et le pardonne.

Mais, dira-t-on, quels sont ces biens excellents dont vous parlez, et à quel titre sont-ils plus excellents, si ce n'est parce qu'ils vous paraissent tels, et qu'ils procurent à ceux qui les aiment plus de plaisirs que ceux que nous préférons? Je réponds que ce n'est pas le plaisir qui rend ces biens plus ou moins désirables et dignes d'être recherchés : c'est leur valeur intrinsèque, c'est leur dignité propre. Est-il possible de méconnaître que la pensée est meilleure que la digestion, que l'action et le travail valent mieux que le sommeil et la torpeur, que la grandeur d'âme est préférable à la lâche servilité, que l'amour et la gloire ont plus de prix que l'or et l'argent? Ceux-là mêmes qui ignorent les biens les plus délicats, savent cependant qu'il y a des biens plus ou moins estimables; et ils méprisent ceux qui recherchent des biens inférieurs à ceux qu'ils ont choisis eux-mêmes. Tel homme qui ne comprend rien aux grandeurs de la contemplation scientifique ou poétique, a le sentiment profond de la dignité du travail et de l'excellence d'une activité constamment employée dans un but utile. Celui que rebutent le travail et la froide raison, préfèrera encore la passion au plaisir comme plus noble, plus profonde, plus digne de l'homme. Et enfin, parmi ceux qui n'aiment que les plaisirs des sens, celui qui saura goûter un parfum et

aimer la lumière, méprisera l'humble esclave des sens grossiers et brutaux.

Il y a donc un vrai et un faux bonheur, ou, pour parler plus exactement, il y a une échelle graduée, qui commence au plus humble des bonheurs, et conduit au plus noble et au plus parfait. Le bonheur idéal pour l'homme tel qu'il est, serait celui qui se composerait de tous ces bonheurs subordonnés les uns aux autres dans leur ordre de perfection et d'excellence. J'ajoute, qu'à aucun de ces degrés le bonheur ne se confond avec le plaisir, et que sa vraie source est dans l'exercice de nos facultés et le déploiement des forces de notre être.

Il ne suffit pas cependant, que l'homme déploie ses facultés pour être heureux. Il faut qu'il les déploie librement et sans obstacle, ou tout au moins qu'il ne sente d'obstacle que juste ce qu'il en faut pour avoir le sentiment vif de son activité. Lorsque cette activité est arrêtée, froissée, opprimée par les choses extérieures, ou encore lorsque les différentes forces de notre âme se combattent entre elles et se nuisent les unes aux autres, l'âme souffre, et cette souffrance, qui n'est pas incompatible avec le plaisir, l'est cependant avec un bonheur pur et sans mélange : l'absence de douleur, c'est-à-dire le calme, la paix, le repos, voilà pour tous

les hommes l'achèvement nécessaire d'une vie heureuse; c'est l'état qu'ils recherchent comme la fin de leurs agitations et de leurs travaux, et qui même quelquefois, mais trop rarement, accompagne l'exercice de l'activité.

Le bonheur, dans son idée absolue, se compose donc de deux conditions: d'une part, l'activité intérieure, le développement de notre être à tous ses degrés; de l'autre, l'harmonie, l'équilibre de nos facultés; c'est un composé d'activité et de paix, de mouvement et de repos. Mais de ces deux conditions, la seconde, à savoir la satisfaction paisible et harmonieuse de toutes nos facultés, n'est pas de ce monde, ou n'y est que passagère et très-incomplète. Quand même l'homme trouverait la paix au dedans de lui-même par la sagesse, il la verrait bientôt détruite par la rencontre des choses extérieures : le bonheur parfait est donc une chimère ici-bas; et le seul auquel il nous soit permis d'atteindre est un bonheur disputé et combattu, où les joies de l'action l'emportent sur les plaisirs du repos, et où la douleur a nécessairement sa place. Il peut même arriver, tant la douleur est liée à notre être, que pour atteindre un plus haut degré de perfection, condition d'un plus grand bonheur, l'homme soit obligé de supporter plus de souffrances, et qu'il soit à la fois plus

heureux et plus misérable : peut-être est-il inévitable qu'il en soit ainsi, car chaque principe d'action est un principe de douleur, et plus l'homme grandit et se développe, plus il offre de surface à l'atteinte des choses extérieures.

Un philosophe de nos jours a dit avec raison : « Qu'importe que l'homme soit malheureux pourvu qu'il soit grand ! » J'ajoute que s'il arrive à la grandeur, il n'est pas entièrement malheureux : car cette grandeur même est un bonheur, et une source de jouissance. On pourrait presque dire sans paradoxe, que le malheur est une partie du bonheur s'il nous force à déployer les plus excellentes et les plus nobles de nos facultés. Qui donc refuserait la destinée des plus grands hommes, même au prix des infortunes qu'ils ont eu à subir? Si donc, pour éviter la douleur, nous sacrifions nos meilleures facultés et la plus excellente partie de nous-mêmes, si plutôt que d'accepter les blessures inévitables de la condition humaine, nous nous résignons aux douces servitudes de la vie animale ; si nous échangeons contre des biens grossiers et serviles, contre une lâche quiétude, les biens incomplets et disputés, mais excellents, de l'âme et du cœur, si nous sacrifions le plaisir lui-même dans la crainte de la douleur, si nous fuyons tout mouvement pour éviter toute espèce

de choc, si enfin nous réduisons notre être à ses plus étroites limites, le bonheur ainsi obtenu n'est que le bonheur de la pierre et du cadavre, et non pas le bonheur de l'homme : car la première condition du bonheur humain, c'est de vivre, c'est d'agir, c'est d'exister.

A la vérité, il y a une sorte de sagesse très-excellente et très-noble qui consiste à éviter les douleurs humaines en se détachant autant que possible des conditions de la vie réelle, et en se réfugiant dans la contemplation de l'éternelle vérité; ce qui peut avoir lieu de deux manières : par la science et par la piété. Mais d'une part, c'est là précisément préférer les biens les plus excellents aux biens inférieurs; et cela même demande déjà un certain courage; car tout homme aime le plaisir, et ne le sacrifie pas sans efforts. En second lieu, la vie contemplative elle-même a ses douleurs, plus délicates sans doute, mais non moins amères que les autres. La science a ses doutes, ses obscurités, ses ignorances, ses sécheresses; la piété a ses langueurs, ses défaillances, et surtout ses terreurs. Enfin j'ajoute que la vie contemplative peut ne pas être absolument approuvée, lorsqu'elle nous dispense de tout devoir envers les autres, et que pour obtenir le repos de l'âme, même dans un ordre très-élevé et très-délicat, elle sacrifie les affections naturelles, les

devoirs difficiles, et, par un raffinement de pureté, se détache avec égoïsme de la vie et du monde auquel Dieu nous a attachés.

Il y a encore une condition du bonheur qu'il ne faut pas négliger : c'est la durée. Un bonheur qui ne dure pas n'est que le rêve du bonheur, mais ce n'est pas le bonheur lui-même. Une mère, qui n'a vu que le sourire d'un enfant, mais qui l'a perdu avant d'entendre sa parole, a-t-elle été heureuse de cet éphémère plaisir? Ces ombres fugitives de bonheur sont plus cruelles qu'elles ne sont douces : elles ont éveillé en nous des besoins et des amours, dont la déception prématurée est plus amère. A la vérité, la durée est toute relative, puisque tout doit finir; mais il y a pour chaque espèce de biens, destinés à l'homme, une durée naturelle, proportionnée à la nature humaine, et qui en est en quelque sorte la durée normale. C'est ainsi, par exemple, qu'on ne devra pas se plaindre de la fuite de la jeunesse, ni de la perte de la beauté, si l'une et l'autre ont duré ce qu'elles doivent durer d'après les lois de la nature; mais il sera permis de plaindre une jeunesse prématurément interrompue par les maux d'un âge plus avancé, une beauté fraîche et pure perdue, dans la fleur de la jeunesse, par un accident : la mesure ici est donc le temps que la nature

elle-même semble avoir fixé pour ces sortes de biens. Quant à ceux qui n'ont pas de durée fixe, tels que la possession des biens extérieurs, ou celle de la vertu, c'est un bonheur de les conserver toute la vie, et un malheur de les perdre avant le temps. C'est pourquoi les anciens disaient avec raison, qu'on ne peut savoir d'un homme s'il a été heureux avant sa mort. De là une absence de sécurité, qui prouve encore une fois combien le plus excellent des bonheurs humains est imparfait, puisqu'on ne sait qu'il a été parfait que lorsqu'il est passé. A la vérité, il est pour l'homme un moyen de garantir autant qu'il est possible l'avenir, en s'attachant aux biens les moins périssables, les moins exposés, tels que la science, la sagesse, la vertu. Mais d'abord, ces biens eux-mêmes ne sont pas sans incertitude. Sommes-nous sûrs de ne pas perdre la raison, de ne pas succomber à des tentations qui abattront notre vertu? et puis, dans la vie la plus sage, le cœur doit avoir sa place; et le cœur ne peut jamais s'assurer de la possession perpétuelle des biens qui lui sont chers : il y aura donc toujours une part d'inconnu, et par conséquent d'imperfection dans le bonheur le plus assuré : l'homme le plus envié peut être demain l'objet de l'universelle compassion. Enfin, la durée de la vie est aussi l'une

des conditions du bonheur, puisque le bonheur n'est en quelque sorte que la vie elle-même; par conséquent, toutes choses égales d'ailleurs, la plus longue vie est en même temps la plus heureuse; et l'on peut considérer comme un mal l'interruption prématurée de la vie. Je vais même plus loin encore, et je dis que l'homme, ayant l'idée d'une durée qui dépasse infiniment la durée la plus longue d'une vie humaine, il ne peut s'empêcher de comparer l'une à l'autre, et, dans cette comparaison, il voit celle-ci comme un point à côté de celle-là. Or, pour un être qui a l'idée de l'éternité, tout bonheur qui doit finir est un bonheur incomplet, essentiellement défectueux. Pour en jouir pleinement, il faudrait renfermer son imagination dans les limites d'une vie terrestre; mais notre cœur et notre pensée nous entrainent vers l'éternité, et même, pour donner à notre vie une signification plus haute et plus noble, il nous faut agir comme si elle était faite pour l'éternel. La présence de cette idée est donc inévitable, et par là nous force à mesurer la petitesse de notre existence, et par conséquent nous fait souffrir. Ainsi, la durée de notre vie, qui est proportionnée à notre constitution physique, ne l'est pas à l'étendue de notre pensée et de notre âme. Comme êtres organisés, nous avons assez vécu quand nous avons

atteint la durée moyenne, ou si vous voulez, la limite extrême d'une vie d'homme; mais comme êtres pensants, qui comparons le relatif à l'absolu et concevons la permanence infinie, nous n'avons vécu qu'un jour, lors même que nous eussions vécu un siècle, si la dernière heure de notre vie terrestre est en même temps la dernière heure de notre vie absolue. Et ainsi notre existence étant disproportionnée à ce que nous concevons comme la durée rationnelle d'une existence possible, la brièveté de la vie est un mal; et par là encore, le bonheur le plus achevé n'est qu'une ombre de bonheur, s'il ne nous est pas permis de concevoir quelque chose au delà de la vie terrestre.

En recueillant toutes les idées précédentes, je définirais volontiers le bonheur : « le déploiement harmonieux et durable de toutes nos facultés dans leur ordre d'excellence.» C'est ce principe qui nous guidera dans les recherches suivantes, et d'après lequel nous apprécierons les divers états de la vie humaine.

Il nous reste à indiquer en peu de mots le plan que nous suivrons. Nous traiterons d'abord des conditions extérieures et physiques auxquelles le bonheur semble attaché : car, si disposé que l'on soit, et par sentiment et par doctrine, à distinguer l'âme du corps, et

à mettre l'une au-dessus de l'autre, il faut reconnaître cependant que l'état des organes, la possession des choses nécessaires à la vie, les lieux que nous habitons, ont une grande part dans notre bonheur. Il nous faudra donc décrire ces diverses conditions, sans cependant nous y arrêter plus qu'elles ne le méritent. Après tout, ce n'est jamais que par ses propres facultés que l'homme est heureux. Les choses mêmes ne nous touchent qu'autant qu'elles répondent à nos besoins, sollicitent notre imagination, se lient à nos affections, sont enfin l'objet, le moyen, le théâtre de notre activité. C'est donc l'âme qui est le principe du bonheur et du malheur : c'est elle qu'il faut étudier. C'est ce que nous ferons en essayant de pénétrer successivement du dehors au dedans, des facultés les plus apparentes et les moins élevées, aux facultés les plus hautes et les plus profondes, des biens du corps et des sens aux biens de l'imagination et des passions, et de ceux-ci aux biens du cœur, de la pensée et de la conscience. Il ne nous restera plus qu'à considérer l'homme au sein de la société, et enfin à résumer, dans un dernier tableau, les divers aspects de la vie humaine. Dans une matière si délicate, et qui touche de si près au monde inaccessible, nous avons évité, comme l'eût fait Platon,

les conclusions trop dogmatiques, laissant à chacun le soin d'achever le tableau selon ses craintes ou ses espérances. Quant à nous cependant, nous l'avouons, notre philosophie est une philosophie d'espérance : nous espérons et pour l'humanité et pour l'individu des destinées sans cesse croissant en excellence, en dignité, en perfection.

CHAPITRE PREMIER

LES BIENS EXTÉRIEURS

Les anciens philosophes avaient sans doute raison en un sens lorsqu'ils disaient que l'homme peut et doit être heureux dans toutes les conditions : car, par l'empire que nous exerçons sur notre imagination et sur nos désirs, il nous est possible de nous élever au-dessus des souffrances et des privations, et de jouir encore de nous-mêmes, lorsque tout nous fait défaut au-dehors. Et cependant, conclura-t-on de ce principe que les biens extérieurs, que les biens du corps soient absolument indifférents, et qu'il importe peu au bonheur d'être bien ou mal portant, faible ou fort, bien fait ou difforme? La vie de l'homme est d'autant plus saine, plus pleine et plus riche, que toutes les parties de cette vie sont elles-mêmes saines et entières : l'équilibre et le plein développement de l'être moral dé-

pendent en partie de l'équilibre et de la vigueur de l'être physique. La pensée est difficilement saine dans un corps malade. Sans doute on peut voir, et l'on a vu souvent la vigueur de l'âme unie à un corps débile; mais en général, la souplesse et la force, en donnant au corps plus de moyens pour lutter contre les choses extérieures, pour vaincre ou esquiver les dangers et les obstacles, sont par là même très-avantageux à la force de l'âme. Le courage vient en grande partie de la confiance où l'on est que l'on saura traiter avec le péril. Celui dont les moyens physiques sont en disproportion avec les menaces des forces extérieures, devient faible, craintif, facilement inquiet. De là une habitude de timidité, peu compatible avec la dignité du caractère. Quant aux autres avantages qui sont plutôt des agréments du corps que de véritables biens, on peut les considérer comme un luxe aimable, qu'il ne faut ni trop envier, ni trop mépriser. Les agréments extérieurs, en donnant de l'aisance aux manières, peuvent en donner à l'esprit. Ils disposent l'homme à jouir avec facilité des avantages du monde et de la société. Ce sont donc des forces et des richesses naturelles, dont on peut bien ou mal user, comme de toutes choses, mais qui pris en eux-mêmes, ont toutefois un véritable prix. Le mysticisme nous dit que ce sont

des biens passagers, et il a raison. Mais des biens passagers n'en sont pas moins des biens; autrement, rien de ce qui appartient à la créature ne mériterait ce nom.

Par la même raison, nous compterons au nombre des biens permis et désirables les plaisirs des sens. Ces plaisirs sont liés, comme tous les plaisirs, à l'exercice de quelque faculté; et, pourvu qu'on en use modérément, il est aussi licite d'en jouir, que de jouir de la vie elle-même. Dans un des passages les plus charmants et les plus candides des *Confessions*, saint Augustin se demande si c'est du plaisir lui-même qu'il nous est permis de nous réjouir, ou du bien solide et réel dont le plaisir est l'accompagnement et le moyen. Il s'interroge avec une naïve inquiétude, et se demande si son cœur complaisant ne trouve pas dans le besoin du corps un prétexte pour s'abandonner aux trompeuses voluptés de la concupiscence. Ce sont là sans doute de beaux et touchants scrupules; mais ils rendraient la vie impossible, et, à nous surveiller ainsi sur des choses si délicates et si fines, nous perdrions un temps et des forces qui pourraient être mieux employés. D'ailleurs, je n'hésite pas à dire que le plaisir, pris en lui-même, est une chose bonne; c'est un bien fugitif, superficiel, fragile; mais c'est un bien.

Il semble donc qu'il soit légitime d'en jouir, sans examiner curieusement et indiscrètement, si c'est du plaisir lui-même, ou du besoin satisfait que nous nous réjouissons. Mais quelle sera la limite? La voici : tout plaisir des sens qui fait perdre à l'homme sa dignité, en lui faisant perdre la raison et la possession de soi-même, est honteux et indigne de lui : il doit être exclu de l'idée du bonheur. En outre, ces plaisirs même permis ne doivent rien prendre sur le nécessaire, sur les devoirs de la vie active, de la vie intellectuelle; et on ne doit leur sacrifier aucun des intérêts supérieurs de l'imagination et de l'âme. Ces réserves faites, jouissons de la vie telle que Dieu nous l'a donnée, sans nous tourmenter de soins inutiles, et de scrupules infinis.

D'ailleurs, parmi les plaisirs des sens, il en est qui par leur pureté et leur élévation, sont presque des plaisirs de l'esprit. Quelle joie de voir la lumière, de distinguer les formes et les couleurs, d'entendre les sons, d'en mesurer les intervalles, d'en percevoir les harmonies et les accords! Sans doute, nous nous plaisons quelquefois au silence et à la nuit; mais d'abord, ce qui nous plaît alors, ce n'est jamais qu'une demi-nuit, un demi-silence; c'est la nuit étoilée, c'est le silence des grandes solitudes, animé par les voix mystérieuses de la nature : voilà ce que nous aimons, et

encore n'est-ce qu'en passant, et pour nous reposer des bruits du jour et de l'éclat du soleil. Mais quelle pensée terrible et insupportable que celle de perdre à jamais ou la vue ou l'ouïe, et d'être séparé du monde vivant et bruyant qui nous entoure, par d'infranchissables barrières! Ces deux sens sont la condition de notre commerce avec les choses et avec les hommes, ils nous introduisent dans la connaissance de la nature et dans l'intelligence de la pensée : ils sont les intermédiaires du cœur, les interprètes du beau, les auxiliaires de l'imagination; ils touchent ainsi aux facultés les plus élevées de l'âme, et participent à leur noblesse et à leur dignité. Ceux qui naissent privés de ces deux sens, ne sentent pas leur malheur, puisqu'ils n'en ont jamais joui; et cependant nous les plaignons, et avec raison, de manquer de ces deux richesses : car, ce n'est pas, nous l'avons dit, la sensation, mais la possession même des biens qui est le principe et la mesure du bonheur.

Pour beaucoup d'hommes, les plaisirs des sens, au lieu d'être une des conditions indispensables, mais secondaires du bonheur, sont le bonheur lui-même, et la vie voluptueuse leur est le souverain bien : seulement ils ne l'entendent pas tous de la même façon. Les uns, habiles et prudents jusque dans le choix des plaisirs,

combinent leurs jouissances de manière à ce qu'elles soient mêlées aux moindres peines possibles : ils cherchent le repos dans le plaisir ; il leur faut des jouissances douces, molles, délicates ; ils aiment une atmosphère parfumée, des siéges moelleux, des amis complaisants et flatteurs, des amours faciles et sans épines ; d'autres, plus énergiques et plus violents, aiment les plaisirs impétueux, difficiles, qui secouent les sens et les organes, et leur donnent une fièvre perpétuelle ; ils ne savent se contenir en rien, se laissent dévorer par l'usure et par la débauche ; ils transportent enfin dans le monde de la volupté les cuisantes tortures de la passion. Quelques hommes, livrés à des travaux sérieux et utiles et occupant des places importantes dans la société, croient qu'il leur est permis de se délasser et de se dédommager de ces lourdes et âpres fatigues par quelques douceurs sans conséquence : la volupté est pour eux une distraction dont ils croient qu'ils pourront ne prendre que ce qui leur plaira ; mais ils ne peuvent abandonner une partie de leur vie aux appas de la volupté, sans mettre le reste en péril : souvent ces distractions sont devenues des piéges, où l'intégrité a succombé ; et lors même que le mal n'est pas si grave, il y a toujours quelque chose de honteux à donner aux sens tout seuls le temps de loisir que lais-

sent les affaires. Enfin, il est des hommes épais et engourdis, qui semblent ne sentir la vie que par la satisfaction de leurs appétits : ils ne travaillent que pour gagner, et ils ne gagnent que pour jouir : la nature s'est trompée en leur donnant la forme humaine, et ils occuperaient leur place avec avantage dans l'univers, s'ils étaient nés dans la société des brutes. Toutes ces formes de la vie voluptueuse, les plus délicates comme les plus épaisses, ne sont, après tout, que les degrés de la vie animale dans l'homme. Or, une telle vie est-elle le souverain bien? Est-elle même un bien? C'est une pensée que l'on ne saurait supporter un seul instant et que nous avons déjà suffisamment réfutée.

Mais si la vie voluptueuse mérite surtout la compassion; c'est lorsqu'elle s'unit à la jeunesse. C'est bien mal comprendre la beauté de cet âge, où les forces sont si abondantes, l'esprit si actif et le cœur si ardent, que de le consumer dans des jouissances qui abaissent et qui avilissent, au lieu de s'y préparer des armes pour le grand combat de la vie. Combien en a-t-on vu, nés pour le grand, qui n'ont pu secouer les lâches servitudes, où ils s'étaient imprudemment laissé engager! Leur âme, séduite par le plaisir, s'est vue, presque à son insu, atteinte par le vice; ce qui n'était d'abord qu'un jeu est devenu une maladie, et une maladie

mortelle. Un poëte de nos jours a peint ce mal avec une sombre énergie : c'était le mal dont il souffrait et dont il mourait.

Si le corps et les sens, contenus dans une juste obéissance, ne méritent pas le mépris, on ne méprisera pas davantage la possession des choses extérieures, indispensables à la conservation et à l'agrément de la vie. On peut sans doute se résigner assez facilement et par un médiocre effort de sagesse à se priver des plaisirs que donne la richesse; mais combien il faut d'efforts pour se résigner aux douleurs trop réelles de la misère et de la pauvreté! Plus la privation approche de ce qui est vraiment nécessaire à la vie, plus il est difficile de la considérer comme indifférente; et si elle atteint jusqu'aux dernières nécessités, il n'y a point de sagesse humaine qui tienne; et ce serait forcer le sens des termes que de se refuser à déclarer que celui qui est privé de tout est vraiment et réellement malheureux. Mais si c'est un malheur d'être privé des choses nécessaires, c'est évidemment un bonheur de les posséder; et ainsi il faut bien reconnaître que la richesse est un bien et que la pauvreté est un mal.

Au reste, il est facile de le démontrer d'après nos principes. Si le bonheur consiste dans le déploiement de nos facultés, tout ce qui leur vient en aide sert à

notre bonheur. Tout ce qui peut leur nuire ou leur faire obstacle est au nombre de nos misères. Le plus grand sage du monde, un Zénon, un Socrate, privé d'un morceau de pain, ne serait plus ni un sage ni un philosophe, ni même un homme. Notre vie a été associée par les lois de la Providence aux choses extérieures : elle ne peut être, grandir et persister qu'à la condition de s'en nourrir et de s'en entourer. S'il en est ainsi, comment pourrait-on dire que la possession de ces choses indispensables n'est pas un bien? Ceux qui disent que la richesse est un mal et que la pauvreté est un bien, ne voient pas qu'ils parlent de la richesse dont on use mal et de la pauvreté dont on use bien. Mais alors le mal n'est pas dans la richesse elle-même, mais dans les vices qui la dissipent ou qui s'en servent pour la corruption; de même le bien n'est pas dans la pauvreté, comme telle, mais dans la vertu qui y trouve une occasion de s'exercer.

A la vérité, on pourrait borner la richesse au strict nécessaire, et considérer tout ce qui dépasse cette limite comme un superflu corrupteur. Mais qui ne sait qu'au-dessus des besoins du corps que la plus médiocre aisance peut satisfaire, il y a des besoins de l'esprit, de l'imagination et même du cœur qui trouvent dans la richesse des moyens de satisfaction dont la pauvreté

est privée ? La richesse procure à l'homme l'indépendance et la sécurité, et le met ainsi à l'abri de la tyrannie des autres hommes; elle lui procure le loisir, c'est-à-dire plus de temps pour l'instruction, pour le goût des arts et des études désintéressées. La richesse permet de voir le monde et beaucoup de mondes divers; par là elle ouvre l'esprit, étend les idées, et elle sert au progrès de la civilisation. La richesse donne le moyen de faire travailler les hommes et d'exciter l'art et l'industrie; elle est ainsi l'organe le plus puissant du progrès dans les sociétés; la richesse donne encore le moyen de soulager ceux qui souffrent; elle est donc un instrument de bienfaisance; tant qu'il y aura parmi les hommes des infirmités et des misères (et malgré la promesse d'un âge d'or futur, je crois, hélas! que ce sera toujours), heureux ceux auxquels il est donné, je ne dis pas seulement d'en être exempts, mais de guérir ceux qui en sont atteints! Pour toutes ces raisons, la richesse est un bien, et l'homme a le droit de la considérer comme une partie de son bonheur.

Les sages anciens estimaient trop peu les richesses; les sages modernes les estiment peut-être trop. Il s'est élevé une science très-curieuse et très-instructive, qui nous apprend comment se forment les richesses et comment elles se distribuent dans les sociétés. Les

partisans de cette science ont parfaitement vu qu'en augmentant la richesse générale on augmente la richesse particulière, et que le bien-être de tous se compose du bien-être de chacun; ils ont montré que le mépris de la richesse n'est autre chose que le mépris de l'industrie et du travail humain; que le bien-être lui-même est favorable aux bonnes mœurs, répand l'instruction et le loisir, le goût de la société et des belles choses; enfin qu'il n'y a pas de peuples plus corrompus que les peuples misérables. De ces principes qui sont vrais, ils ont tiré certaines conclusions qui sont contestables. Ils ont pensé qu'il était utile d'éveiller les désirs pour provoquer l'activité, de développer les besoins pour encourager le travail, de répandre le goût de la richesse pour combattre le goût de l'inertie. Ils ont conclu que la modération dans les désirs était une vertu des anciens temps, qui ne convenait pas à une société éclairée, qu'il est d'une philosophie ascétique de dire « qu'on est toujours assez riche quand on sait vivre de peu. » Enfin ils ont résumé cette nouvelle sagesse en ces mots ingénieux et piquants : « Se passer de ce qu'on n'a pas est la vertu des moutons; mais il convient à des hommes de se procurer ce qui leur manque[1]. »

[1] J. B. Say, *Cours d'économie politique*, part IV, ch. I.

Je ne conteste pas absolument ces maximes, et je les crois vraies en partie. Elles conviennent même assez à nos principes. Si la modération des désirs vient de la nonchalance et de l'engourdissement des facultés, elle n'est, je l'avoue, qu'une apparente vertu; et les besoins qui secoueront cette torpeur rendront service à l'humanité. Mais s'ensuit-il qu'il ne faille mettre aucune borne à la faculté de désirer? Le bien-être, je le reconnais, est une des premières conditions de la moralité : au moins diminue-t-il beaucoup les chances de faillir; mais, après tout, le bien-être n'est qu'un moyen; il n'est pas l'objet de la vie : une fois un certain degré de bien-être obtenu, et le nécessaire à peu près assuré, faut-il donc continuer à n'avoir d'autre but que l'accroissement de ce bien-être; ou ne vaut-il pas mieux se contenter de ce qu'on a, et se proposer un objet plus élevé? Dira-t-on d'un savant, qui se résigne à vivre de peu pour consacrer ses jours à la recherche de la vérité, qu'il n'a que la vertu d'un mouton? Le dira-t-on d'un magistrat, d'un militaire, de ceux qui consacrent leur travail à d'autres objets que la fortune? La modération dans les désirs n'est-elle chez eux qu'une vertu ascétique, convenable seulement aux âges d'ignorance, et qui doit disparaître dans une civilisation plus éclairée?

J'accorde que la modération des désirs est toute relative et doit se proportionner à la condition de chacun; ce qui est modéré pour l'un serait extravagant pour l'autre; mais, dans quelque condition que l'on soit, il y a une modération convenable à cette condition : un Rotschild même peut avoir besoin de modérer ses désirs. Les anciens, qui ne connaissaient pas les lois de la production des richesses, connaissaient admirablement les lois des passions : ils savaient que le désir naît du désir, et même qu'il grandit en intensité et en violence, à mesure qu'on s'y abandonne; qu'une âme livrée aux désirs ne s'appartient plus à elle-même; enfin qu'on aura beau la combler, on ne la rassasiera jamais, tant que la volonté n'aura pas dit : c'est assez! Or, je le demande, si un désir satisfait en fait naître dix autres qui ne le sont pas, qu'ai-je gagné pour mon bonheur? Si j'échange la léthargie contre la fièvre, suis-je beaucoup mieux portant?

Les biens extérieurs ne suffisent donc pas à rendre les hommes heureux, et il ne suffit pas de les enrichir pour les améliorer. Combien de fois n'arrive-t-il pas au contraire que la richesse, au lieu d'être l'instrument obéissant des bons sentiments et des nobles pensées, devient la maîtresse de l'âme et la corruptrice du cœur? Elle abaisse l'homme en lui

consolation des pauvres de voir quelquefois la richesse se punir en quelque sorte de ses propres mains et trouver en elle-même ses épreuves les plus humiliantes et ses expiations vengeresses.

Comme la richesse, bonne en soi, peut être mauvaise par l'usage que l'on en fait, ainsi la pauvreté peut devenir un bien pour ceux qui savent profiter de ses leçons.

Il y a un degré de pauvreté qui ne se concilie guère, quoi qu'on fasse, avec le bonheur : c'est l'extrême misère. Sans doute, même en cet état, il y a encore quelques plaisirs qui rendent la vie supportable ; mais ces plaisirs sont trop rares, et compensés par trop de douleurs, pour pouvoir composer à l'âme qui souffre l'apparence même du bonheur. Quelquefois une grande âme, livrée à la poursuite d'une pensée sublime, a pu subir la misère sans la sentir, et, tout entière à son rêve, jouir du bonheur dans le dénûment le plus absolu. Mais ce sont là des cas trop rares pour être comptés. L'extrême misère déchire et abaisse; elle livre l'homme à la dépendance des choses et des hommes. Elle inspire la haine et l'envie; elle fait de l'homme un animal rampant et féroce. Quelquefois cependant une honnêteté inflexible survit aux plus cruelles épreuves, comme

une fleur égarée au milieu des ronces et des épines.

La pauvreté n'est pas la misère : elle conserve quelque apparence; elle n'est pas accompagnée des besoins les plus extrêmes. D'ailleurs, elle n'est que relative : la pauvreté de l'un serait la richesse de l'autre : les besoins ne sont pas les mêmes dans toutes les classes de la société. En général, ce qui constitue la pauvreté, c'est l'absence de sécurité, c'est de vivre au jour le jour et de n'avoir rien devant soi. Dans cet état ce n'est que par de perpétuels combats que l'on réussit à satisfaire les besoins les plus pressants. Si l'on veut, en outre, accorder quelque chose au plaisir, c'est souvent en le prenant sur le nécessaire. La vie est alors une lutte de chaque minute, chaque jour dispute sa nourriture, et comme il est rare que les besoins ne dépassent pas les moyens, les combinaisons les plus embarrassées essayent de rétablir l'équilibre par des avances qui dévorent la vie. Une partie de l'activité et du génie de l'homme (de ce génie qui parcourt les mondes) est consacrée à composer le présent avec le futur, et à couvrir ce travail secret par les apparences convenables et par le sourire que le monde exige de tous ceux qu'il admet. Ajoutez que cette sérénité jouée est une nécessité de sagesse : car le succès ne va qu'aux heureux; et celui qui laisse percer le secret de son dénû-

ment le voit augmenter par le discrédit où il tombe.

Eh bien! malgré ces souffrances et ces plaies, la pauvreté a des jouissances qui lui sont propres, je dis plus, une vertu singulière pour éclairer, élever et fortifier l'âme. Je ne parle pas des plaisirs charmants surpris par une jeune insouciance à un avenir incertain : les poëtes ont souvent chanté ces joies naïves: le grenier de Béranger est le poëme de la pauvreté unie à la jeunesse, aux belles illusions, aux fugitives amours : mais laissons au poëte épicurien ces chants de joyeuse ivresse, qu'il serait dur de condamner au nom d'une morale rigoriste, mais qu'elle n'a pas à invoquer ici. Le grand bien de la pauvreté, c'est qu'elle donne à l'homme le sentiment de sa force, c'est qu'elle le contraint à tirer de lui-même tout ce qu'il est, et à se créer sa destinée de ses propres mains. Sans doute il est presque impossible à l'homme le mieux doué d'entrer dans la vie sans quelque secours; au moins son enfance est-elle prise sur le fonds de la famille ou de la société; mais celui, qui, la première éducation finie, aborde le monde n'ayant rien devant soi, quelquefois même moins que rien, et qui, soutenu par l'espérance, aidé par quelques moyens naturels, favorisé par quelques circonstances, arrive à prendre pied dans cette société qui l'ignorait, à se rendre ca-

pable d'y vivre et d'y faire vivre une famille, celui-là doit à la pauvreté le plus noble orgueil et la plus légitime satisfaction, en même temps qu'il lui doit l'énergie de ses efforts et l'estime de soi-même. Le premier gain du travail, je ne crains point de le dire, a quelque chose de sacré, c'est la première conquête de la personnalité et de l'indépendance : c'est toute une révolution dans la vie. Jusqu'alors la nourriture reçue d'autrui semblait un appendice naturel de l'existence ; et le travail imposé par le maître ne semblait qu'un joug ennuyeux : mais lorsque le travail nous revient à nous-mêmes sous la forme de la nourriture, nous comprenons le rapport du besoin et du devoir, et nous nous élevons à l'intelligence de cette grande et sainte parole, qui n'est pas du tout la parole de la servitude, mais de la délivrance : « Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front. »

Il y a donc une belle pauvreté : c'est celle qui s'unit à la jeunesse et à l'espérance, qui enflamme le travail et l'ambition. Mais la vraie pauvreté, celle que rien ne dore et que rien ne pare, et qui demande toute la grandeur d'âme dont l'homme est capable, c'est la pauvreté de l'âge mûr et de la vieillesse, celle qui s'ajoute aux désenchantements de l'âge et des passions, celle dont on ne voit pas la fin. Que si en même

temps, l'homme vit en famille et a des enfants, et qu'il ait devant ses yeux, non pas seulement sa propre misère, mais celle des êtres innocents qui lui doivent la vie, s'il voit après lui l'avenir noir, sombre et sans issue peser sur ceux qui ont tout son cœur, un tel tableau, une telle pensée a de quoi jeter dans le désespoir les âmes les plus fortes, et tirer des larmes généreuses des yeux les plus fiers. Et cependant il en est qui peuvent dire, comme Vauvenargues : « Qu'on ne croie pas que Clazomène voulût changer sa misère contre les prospérités des âmes faibles. La fortune peut se jouer de la sagesse des hommes vertueux; mais il ne lui appartient pas de faire fléchir leur courage[1]. »

Quelque bonne volonté que puisse avoir celui qui est né au sein de la fortune ou de l'aisance, il y aura toujours des choses qu'il ignorera; il ne saura jamais jusqu'à quel point il est possible de se passer de certaines choses : il ne saura pas ce que c'est que de vivre sans aucun point d'appui en dehors de soi. Pour celui qui n'a connu que l'aisance, ce n'est que par un certain effort d'abstraction qu'il réussit à séparer l'homme de ce qu'il possède, et à ne voir dans les biens extérieurs qu'un complément et non une partie

[1] Vauvenargues, *Portrait de Clazomène.*

de l'existence. Mais celui qui a eu le bonheur, dans sa jeunesse, d'être destitué de toute avance, et de n'avoir à soi que le pain du jour, a appris par lui-même que l'homme peut subsister tout entier sans biens acquis. Il apprend par là à se faire une idée de l'homme qui ne dépend en aucune façon des choses extérieures, et à comprendre non comme une vérité apprise, mais comme un fait pratique, l'égalité originelle des hommes. Aussi est-il vrai de dire que la pauvreté étend les idées tout aussi bien que la richesse; mais ce n'est pas de la même manière. La pauvreté dépouille les choses de leur apparence extérieure et met à nu leur substance, elle montre ce qu'il y a de commun et d'essentiel dans la nature humaine, ce qu'il y a d'idéal et de profond dans la vie : elle rend l'esprit indifférent aux accidents et aux circonstances; elle fait mépriser les faits particuliers, les petits intérêts; en morale elle donnera naissance à une doctrine nue, roide, austère comme celle du stoïcisme, ou à une doctrine idéale, mystique, inapplicable dans sa pureté absolue, comme celle du christianisme. En politique, elle enfantera des doctrines abstraites, uniformes, égalitaires comme la politique de J. J. Rousseau. Toutes les grandes révolutions morales, sociales, religieuses ont été faites par les pauvres. La richesse étend aussi les

idées, mais dans un sens tout différent. Le riche est ordinairement mêlé à beaucoup d'affaires, il voit beaucoup de monde, beaucoup de pays; il voit donc les différences des choses, et il est disposé à y attacher beaucoup de prix; il considère avec raison les biens extérieurs comme un élément considérable de la société, et la différence des conditions comme une loi universelle de la nature. Au lieu des principes absolus, tels qu'en engendre l'esprit de pauvreté, la richesse provoquera des maximes générales, semblables à celles de la Bruyère ou de la Rochefoucauld. La morale mondaine et la politique pratique qui s'appuient l'une et l'autre sur les faits, les circonstances, les différences, les inégalités, conviennent mieux à l'esprit de la richesse, et la morale abstraite et la politique absolue sont plus convenables à l'esprit de la pauvreté.

En indiquant comment la pauvreté favorise la grandeur des vues et la noblesse des idées, nous touchons aussi à son faible et à ses écueils. Lorsque la pauvreté n'inspire pas la bassesse et l'envie, elle peut donner naissance à une fierté farouche et à une sorte d'orgueil qui n'est pas plus raisonnable que l'orgueil de la naissance et de la fortune. Après tout, il n'y a pas plus de mérite à être pauvre qu'à être riche : ne pas

être étonné de sa condition, quelle qu'elle soit, tel est, je crois, le vrai conseil de la sagesse. Celui qui se targue de sa pauvreté n'est pas loin d'en avoir honte : mépriser la richesse, c'est l'envier. Je voudrais voir les pauvres comprendre la richesse, et les riches comprendre la pauvreté. Il faut se faire une idée simple des choses, et ne pas fouler aux pieds avec faste les biens qu'on n'a pas. J'ai même une telle horreur de la fausseté que je conseillerais plutôt au pauvre de désirer modérément les richesses que de les dédaigner fièrement, tant je craindrais que sous ce dédain hypocrite ne se cachât un désir secret et nne malveillance injuste envers les plus favorisés.

Les hommes n'ont pas seulement besoin des choses extérieures pour vivre, il leur faut encore une place sur la terre, un domicile, un séjour. Or, les lieux que nous habitons ne sont pas sans influence sur le bonheur de la vie : disons-en quelques mots.

Les hommes habitent ou la campagne ou les villes, les petites villes ou les grandes, les provinces ou les capitales. De là bien des conséquences différentes.

On a de tous temps dépeint les douces et salutaires influences de la vie rustique. Les poëtes ont placé à la campagne l'innocence des mœurs, la paix du cœur, les sentiments naïfs et vénérables; et lorsqu'ils ont

voulu peindre et exprimer les sentiments les plus doux, ils les ont mis dans la bouche des paysans. Cet excès de poésie a amené certains auteurs à des idées toutes contraires; et un romancier célèbre de nos jours, dans un ouvrage inachevé mais vigoureux, nous a dépeint les mœurs rustiques sous les couleurs les plus hideuses. Sans s'abandonner aux illusions de la poésie bucolique, il est permis de croire que ces couleurs sont trop chargées. Sans doute, la nature humaine peut être vicieuse et corrompue aux champs, comme partout ailleurs : j'accorde que la misère, l'ignorance, l'éloignement des centres de lumière, la superstition, quelquefois l'absence de toute religion, peuvent produire en certains lieux, chez certains hommes, cet esprit de rapacité ignoble, d'envie farouche, et de passions brutales que cet auteur nous décrit. Mais j'ai vraiment peine à croire que la vie en plein air, le noble travail des champs, n'aient pas quelque influence sur la santé de l'esprit comme du corps. Toute proportion gardée, la vie aux champs est plus heureuse que la vie urbaine pour ceux qui vivent du travail des mains; les travaux de la culture ont une variété que n'ont pas les travaux mécaniques : ils exercent davantage les facultés de l'esprit et demandent plus d'initiative, d'invention, d'expérience per-

sonnelle. De plus, les champs rapprochent davantage les hommes. Un village n'est qu'une seule famille. Il s'y forme un esprit de société, et une sorte de politesse rustique, qui manquent souvent aux basses classes des villes. Il est à remarquer que les paysans ont rarement l'air commun. A la vérité, ces mœurs de campagne tendent à disparaître de jour en jour. A mesure que les distances s'effacent et que les lumières se répandent, les paysans gagneront de nouveaux vices et de nouvelles vertus : mais l'influence de la vie rustique ne sera jamais absolument nulle.

Il se fait d'ailleurs une sorte de révolution assez singulière. La campagne vient à la ville, et la ville va à la campagne. Plus nous allons, plus l'émigration des paysans vers la ville augmente; mais en revanche l'émigration de la bourgeoisie à la campagne semble augmenter dans la même proportion. Autrefois ce n'était guère que les grands seigneurs ou les très-riches bourgeois qui eussent une campagne; encore y allait-on rarement. Aujourd'hui le partage de la vie entre la ville et la campagne se rencontre dans presque toutes les classes de la société. Si une révolution mécanique venait à rendre inutile le plus grand nombre des bras de la campagne, on les verrait de plus en plus affluer à la ville, et la campagne ne se recruterait plus que pen-

dant les belles saisons de citadins émigrants. On se représente ainsi un état de choses tout nouveau, où les centres habités ne seraient plus guère que les villes, où la campagne, sauf le nombre de bras nécessaires à une exploitation mécanique, ne serait plus en quelque sorte qu'un luxe, une récréation.

Quoi qu'il en soit de cette chimère, la vie rustique, combinée avec la vie des villes, même dans les plus modestes conditions, est exquise et souverainement bienfaisante. L'homme qui a passé une partie de sa vie dans le tumulte des intérêts, les passions des partis, ou les travaux de l'étude, éprouve en se retirant à la campagne un sentiment de délivrance, dont les premières impressions ont quelque chose d'enivrant.

La campagne nous offre deux sortes de plaisirs; d'une part, l'agrément de ses spectacles, la douceur de ses parfums, la pureté de son atmosphère, la douce poésie et les ineffables enchantements de la nature; de l'autre, les travaux rustiques, les mœurs des paysans, et les vicissitudes des biens de la terre. Tous les hommes, même parmi ceux qui aiment la campagne, ne sont pas également capables d'en goûter les doux aspects. Pour les uns, pour ceux-là surtout qui ont toujours vécu à la campagne, ou qui y ont vécu de bonne heure, c'est le côté utile qui leur plaît et les charme. Ceux au con-

traire qui n'ont guère connu que l'existence des villes, y cherchent de préférence un attrait poétique, ou un charme de délassement. Les uns voient les champs, les guérets, les bestiaux, les charrues, tout l'attirail de la culture avec curiosité et intérêt. Les autres voient le ciel bleu, les vertes forêts, les ruisseaux qui coulent, les collines et les vallons. Pour se flatter d'aimer vraiment la campagne, il faudrait l'aimer de ces deux manières, non-seulement par l'imagination, mais par les sens, le cœur et l'esprit. Il faudrait voir dans la terre, la noble nourrice du genre humain, et dans ses flancs déchirés par le soc des charrues les sources par lesquelles s'échappe le flot de vie qui doit couler ensuite dans les veines des hommes. Mais pour s'intéresser à ce spectacle, non-seulement par l'effort de la réflexion philosophique, mais simplement et naïvement, comme à une chose qui nous touche de près, il faut avoir connu la campagne de très-bonne heure et s'être familiarisé dès l'enfance avec ses bienfaits et ses travaux.

Quant à la vie dans les villes, on peut établir d'une manière générale que la vie est plus intéressante selon qu'elle a lieu dans une plus grande réunion d'hommes. En effet à mesure que les réunions deviennent plus nombreuses, les intérêts se généralisent et s'élèvent,

les petites passions ont moins de prétextes et moins d'occasions; comme on y voit plus d'hommes, mais qu'on voit chacun d'eux en particulier moins souvent, il y est plus rare et plus difficile de se heurter. Les liaisons sont moins intimes, et moins souvent traversées. La grande diversité des événements et des affaires amène des idées plus générales; et les idées générales activent incessamment la pensée de tous. L'intelligence grandit, s'ennoblit et s'aiguise. En un mot, c'est là que le charme de la société s'exerce dans tout son prestige. Voilà le beau côté des grandes villes et en particulier des capitales. Mais il y a une contre-partie. Ce qui me semble manquer le plus à la vie des grandes et tumultueuses cités, c'est le sentiment de la vie intérieure, et si j'ose dire, le sentiment du divin. Dans ces villes où on n'a devant soi que le mouvement incessant des choses humaines, où la vie est tellement active que la mort y est inaperçue, où l'existence y est si pleine, que le vide des choses se fait à peine sentir, où les grands intérêts commerciaux, politiques, littéraires, les grandes ambitions, les grands désirs ne laissent pas à l'âme un moment de loisir, quelle place y a-t-il pour la pensée d'un ordre invisible et immuable? L'invisible, c'est le rêve; le visible est toute la réalité. En un mot le recueillement y est difficile, la sagesse sans

cesse menacée, l'âme, entraînée par un mouvement perpétuel, n'y est jamais seule avec elle-même; et le bruit que fait incessamment autour d'elle le torrent des choses humaines ne lui permet pas un moment de quiétude et de paix.

On est injuste pour la vie de province; sans doute la vie commune y est plus vulgaire et plus matérielle; les intérêts y sont plus étroits, moins complexes, et par conséquent les idées moins étendues et moins perfectibles. En revanche, si l'on sait se placer en dehors et au-dessus des petits intérêts de localité, l'âme y est plus libre et plus désintéressée. Il lui reste plus de temps pour penser, pour rêver et pour aimer. Les combats d'opinions étant plus éloignés d'elle, elle s'y engage moins et les juge de plus haut. Elle vit plus en elle-même, elle s'occupe moins de ce que pensent les autres que de ce qu'elle doit penser; elle aspire moins au nouveau qu'au vrai. Enfin, elle songe un peu plus à s'améliorer elle-même : or, c'est là un souci que l'on n'a guère dans les grandes capitales; car, comme on y est sans cesse occupé des destinées du genre humain, on n'a guère de temps de reste pour se perfectionner soi-même. Tels sont les avantages que la vie de province peut offrir à ceux qui sauront en profiter.

Puisque les lieux ont une si grande part au bonheur

de l'homme, le changement de lieux doit compter parmi les événements importants de la vie. Le changement de lieux peut être passager et court : c'est alors le voyage. Il peut être définitif, ou au moins assez prolongé : c'est alors le déplacement, ou changement de séjour. Dans l'un ou dans l'autre cas, il agit différemment sur l'imagination et sur le bonheur de la vie.

Le voyage (j'entends le voyage de plaisir, non d'affaires) est une diversion dans la vie humaine; c'est un moyen d'échapper un instant à tous les liens, à tous les intérêts, à tous les soucis auxquels l'existence la plus heureuse est le plus souvent enchaînée. C'est le silenc de toutes les passions, une seule exceptée, la curiosité. L'homme en voyage oublie d'être ambitieux, envieux, intéressé, avide de gloire, vindicatif. Il laisse toutes ces passions derrière lui, bien sûr de les retrouver à son retour, mais fort satisfait de s'en séparer un instant : car il sait à quel prix elles lui font payer les amers plaisirs qu'elles lui procurent. Le principal charme du voyage, si je ne me trompe, vient de ce que ces lieux qui plaisent à nos yeux, n'ont aucun lien avec notre intérêt et notre personne. Ils ne sont pour nous qu'un spectacle, et nous nous y promenons avec une satisfaction désintéressée. Nous sentons que rien ne s'y lie à aucune de nos

passions. Dans cette ville où s'agitent tant d'hommes, et qui est semblable à celle que nous habitons, il n'y a pas une personne dont les intérêts puissent avoir quelque contact avec les nôtres, pas une maison à laquelle s'attache un triste souvenir ou un regard inquiet. Tout nous y est étranger. Mais alors, dira-t-on, tout doit nous être indifférent. Loin de là. Il y a d'abord un plaisir singulier et tout à fait indéfinissable dans la nouveauté des lieux. Un lieu nouveau, même sans beauté, plait déjà par cela même. Quel plaisir, dans les bois qui nous sont le mieux connus, de découvrir un sentier, semblable à tous les autres, mais que notre pied n'a pas encore foulé! Quel enivrement, quelle folle passion s'est emparée de l'espèce humaine lorsqu'elle s'est aperçue qu'elle ne connaissait pas la moitié du monde qu'elle habitait, lorsqu'elle a découvert des mondes inconnus que l'imagination parait d'une beauté sans pareille, par cette seule raison qu'ils étaient nouveaux. C'est ce qui nous arrive en voyage à la vue d'un nouveau paysage, d'une nouvelle ville. Toutes les villes se ressemblent, dit-on; rien de plus faux. Sans doute, il y a dans toutes les villes des maisons, des places et des rues. Mais la disposition change à l'infini; et la ville la plus insignifiante a encore sa physionomie propre. A la vérité cette sorte de plaisir s'émousse à la longue,

à mesure que l'on voit un plus grand nombre de pays et de villes : on s'habitue au changement lui-même, et l'on n'est plus sensible qu'à l'extraordinaire; mais lorsqu'on voyage pour la première fois, tout est spectacle, tout est aventure : une masure est un prodige, une nuit d'auberge est un roman. Au plaisir de la nouveauté s'ajoute le plaisir de la sympathie. Plus ces hommes nous sont inconnus en particulier, plus ils nous intéressent pris dans leur ensemble. Au sein de ces maisons fermées et mystérieuses, s'agitent des passions semblables aux nôtres, des mouvements et des conflits semblables à ceux que nous avons quittés, et que nous retrouverons à notre retour : il y a là des hommes qui s'aiment et qui se haïssent, qui parviennent et qui succombent, qui croient et qui doutent. Il y a là des amours, des mariages, des morts, des naissances, des établissements, des fêtes de famille, des réunions d'amis, des sociétés d'étude, des folies de jeunes gens. Même ces rues désertes que l'on rencontre dans les villes éloignées, nous intéressent encore lorsque nous songeons soit à la vie bruyante qui s'y agitait autrefois, soit à la vie obscure et morne qui semble s'y cacher aujourd'hui. En face de la nature, une autre sympathie s'empare de nous : c'est celle que nous inspire la vie de la nature, cette vie qu'une cause ineffable a ré-

pandue avec profusion au sein de ses innombrables créatures.

Si le changement de lieux n'est plus passager, mais définitif, les impressions sont différentes; elles prennént un caractère plus austère et plus sérieux. Lorsque vous arrivez dans un pays nouveau, que vous devez habiter pendant longtemps, peut-être toujours, il se fait en quelque sorte une rupture dans la vie : il y a un moment de suspension et d'arrêt. La plupart des intérêts et des liaisons qui se rattachent au lieu antérieur s'évanouissent ou se dénouent, ou, pour parler plus exactement, il n'en reste que ce qu'il nous convient d'en garder, c'est-à-dire les affections. Il peut y avoir par occasion quelques chaines qui nous suivent d'un lieu à l'autre, mais en général on peut dire que la vie du passé nous apparait comme une autre vie, quand nous la laissons dans un lieu que nous ne devons pas revoir. Toute cette partie de notre existence, devient comme un épisode, que nous contemplons du dehors avec une sorte de désintéressement et de détachement, mais en même temps avec une tendre sympathie, telle qu'on l'éprouve pour la vie de ses proches. Je le répète, ce détachement du passé n'est pas toujours entier, quand nous quittons un lieu pour un autre; mais, ne fût-il que partiel,

il est encore utile, et c'est pourquoi lorsque la vie nous est devenue quelque part trop difficile soit par la faute des événements, soit par la nôtre propre, la sagesse nous prescrit de nous dépayser. Le changement d'air est utile à l'âme comme au corps : le déplacement est d'ordinaire un affranchissement. Ainsi, quand nous arrivons dans un lieu nouveau, notre âme y est plus ou moins à l'état de table rase. Au moment où nous posons le pied sur ce sol, il se passe en nous un sentiment indéfinissable : nous voilà dans un lieu qui ne nous est rien, qui ne touche par aucun point à aucune fibre de notre âme. Ce lieu pour nous est vide : ce n'est qu'un espace, un contenant, il ne s'est encore emparé de nous par aucun côté. Ce sentiment de vide est horriblement pénible aux personnes qui ont besoin des autres pour vivre, dont l'âme pour se sentir a besoin d'être entrelacée par les liens des affections, ou des passions, ou des intérêts, à beaucoup d'autres âmes. Si surtout ce vide succède à d'intimes et profonds attachements, si la victime est jeune et ne sait rien encore des ruptures de la vie, si le passé était plein de joie et de mouvement, de richesse et d'action, si le présent est morne et triste, ce sentiment d'isolement et de vide peut produire le désespoir. Mais, ne chargeons pas les couleurs, ne multiplions pas les

circonstances, prenons l'hypothèse la plus ordinaire d'un changement de situation : j'ose dire que le sentiment de dégagement que l'on éprouve entre la vie du passé qui est finie, et la vie de l'avenir qui n'est pas commencée, donne à l'âme une sorte de repos momentané, qui, je l'avoue, n'est pas sans tristesse, mais qui n'est pas non plus sans charme. Ajoutez-y cette pensée qui s'élève immédiatement : aujourd'hui peut-être, je suis encore libre; je puis n'appartenir qu'à moi-même. Je puis me donner la pleine liberté de mon âme entre les enchaînements passés et les enchaînements futurs. Mais demain, aussitôt que j'aurai frappé à la porte d'une maison, que j'aurai touché la main d'un homme, dès lors, je ne suis plus libre, mes intérêts se lient à d'autres intérêts; des devoirs, des liaisons, des sympathies, des antipathies, des fautes, des malentendus, des explications, tous les liens, toutes les chaînes recommenceront ici comme ailleurs : des passions qui ne sont pas encore en moi y naîtront; peu à peu cette ville, ce village, cette nature s'animera, et se liera la vie de mon âme : je pleurerai ici, j'aimerai, je haïrai, je brillerai, j'échouerai; peut-être y deviendrai-je meilleur, peut-être y deviendrai-je pire : des épreuves que je ne sais pas m'y attendent; peut-être quitterai-je avec déchirement ce lieu où

j'aborde avec indifférence; peut-être enfin, ce sol que mon pied n'a jamais foulé, deviendra-t-il ma dernière patrie! Ce sentiment de l'inconnu, cette attente de l'avenir, cette suspension entre l'espérance et la crainte, devant des biens et des maux également mystérieux, communique à l'âme une sorte de tremblement dont on ne saurait dire s'il n'est pas aussi délicieux qu'il est amer et troublant.

CHAPITRE II

L'IMAGINATION

Dans un roman du célèbre Dickens, un personnage expose sa profession de foi, qui est celle de beaucoup d'esprits de notre temps : « A présent, dit-il, ce qu'il nous faut, ce sont des faits; n'enseignez à ces filles et à ces garçons que des faits. On n'a besoin que de faits dans la vie. Ne plantez rien autre chose en eux, déracinez en eux tout autre chose : vous ne pouvez former l'esprit d'un animal raisonnable qu'avec des faits. Attachez-vous aux faits, monsieur. » Ainsi pensent et parlent les hommes de sens, les hommes pratiques, les ennemis des chimères et des fantômes. Ah! que l'auteur de la nature ne les a-t-il consultés! combien ils l'auraient éclairé sur son œuvre! Ils lui auraient appris à ne point donner dans la chimère et dans l'inutile, à borner les facultés de cet être nouveau à celles qui

pourraient servir à ses besoins, dans un temps donné. « A quoi bon, lui eussent-ils dit, cette faculté présomptueuse, volage, enchanteresse qui détourne sans cesse l'esprit de l'homme des choses solides et réelles pour l'entraîner à la poursuite d'un nuage, d'une ombre, de la plus vaine apparence? Qu'avons-nous à faire de ces rêveurs, de ces fantasques, de ces hallucinés qu'on appelle des poëtes et des artistes? Donnez aux hommes des sens pour voir et pour jouir, des mains pour saisir les choses dont ils ont besoin, des pieds pour les atteindre, donnez-leur assez de raison pour apprendre à faire usage de leurs organes, assez de bon sens pour ne pas nuire aux autres, afin qu'on ne leur nuise point à eux-mêmes : en voilà assez pour vivre. Le reste est un superflu dangereux. « Tels auraient été les conseils de nos hommes raisonnables, si la Providence les avait chargés de lui fournir un projet pour la création de la race humaine; mais comme elle n'a pas pris cette précaution, elle a dans un moment de caprice mis en nous cette folle du logis qui, au lieu de se contenter de l'utile et du solide, est sans cesse à la poursuite du beau, qui, dédaignant ce qui est palpable et présent, va se perdre dans des horizons lointains et vaporeux qui fuient sans cesse devant nous, et nous charment précisément parce qu'ils sont in-

accessibles. Nos hommes positifs ne comprennent rien à cette fantaisie de la Providence; aussi pour corriger son œuvre, ils suppriment en eux-mêmes, ce qui leur est facile, ce don pernicieux, et font effort pour le détruire chez les autres; ou encore, en hommes sages et bien réglés, il décident que l'imagination aura quelques heures de leur temps; ils lui font sa part, comme pour les repas. Ils ne voient pas que cette faculté maîtresse qu'ils dédaignent, est précisément la force motrice de la vie, le principe déterminant de toutes les actions humaines, et même des leurs. En effet les hommes en général n'agissent que pour un certain but que l'imagination leur présente, et qu'elle pare de toutes les couleurs. Le but est pour les uns la richesse, pour les autres le pouvoir, pour d'autres la gloire, pour d'autres enfin les délices de la vertu, ou les promesses de la vie future. Mais quel que soit l'idéal que chacun se propose, tous ont le leur; et là est le principe de leur activité. C'est la vivacité des images et des couleurs dont cet idéal est paré, qui enflamme la passion et anime le courage. L'homme auquel l'avenir ne dit rien, qui ne se représente rien au delà du moment présent, est incapable d'une action énergique et intrépide. Il n'est capable que de routine ou de fantaisie. Les peuples eux-mêmes ne font de grandes choses que

sous l'empire de l'imagination : c'est elle qui enflamme les hommes assemblés par l'idée de la patrie ou de la liberté. Les conquêtes, les expéditions lointaines, toutes les vastes entreprises ont pour cause un certain besoin d'inconnu que la nature humaine ne peut secouer. Lorsque les gouvernements ne donnent aucune satisfaction à ce besoin du nouveau et de l'inconnu, les peuples s'ennuient, et l'imagination mal satisfaite se précipite dans les aventures périlleuses.

D'ailleurs, quelle que soit la force de nos passions et de nos désirs, le courage viendrait souvent à nous manquer dans les entreprises qui demandent un effort continu ou difficile, si l'imagination ne nous représentait comme achevé le dessein où nous sommes entrés, et comme atteint le but que nous poursuivons. Combien de fois dans le long et pénible effort que demande à un écrivain ou à un artiste la composition, ne se repose-t-il pas avec complaisance dans l'idée de l'œuvre accomplie ! Il en voit d'avance toutes les beautés, lors même qu'elles n'existent pas encore; il suppose à leur place les développements qu'il lui reste à trouver, les couleurs dont il les parera, et comblant les vides, imaginant les liens, il voit sa pensée dans toute sa force, dans tout son éclat, tandis qu'elle est encore endormie dans le fond de son

esprit, et qu'elle n'en sort qu'avec peine par un travail ardent et continu. Mais c'est précisément cette première chimère qui a rendu possible ces durs, fastidieux et continuels efforts. A la vérité ce sont des illusions de cette sorte qui égarent souvent les écrivains et leur font trouver admirable tout ce qu'ils pensent, et même tout ce qu'ils rêvent. Il faut donc que la raison soit toujours maîtresse, et que l'auteur se juge lui-même, comme il jugerait un autre, plus sévèrement même : une fois l'œuvre faite et réalisée, il faut avoir pour elle des yeux de critique et de juge et non plus d'amant. Il n'en est pas moins vrai que cette sorte de demi-enivrement est la condition impérieuse de l'inspiration et du travail. Celui qui se dénigrerait lui-même en composant, qui se croirait incapable d'atteindre au but qu'il a fixé, qui ne verrait point d'avance avec des yeux de complaisance et d'amour l'œuvre si modeste qu'elle soit, qu'il tire de son cœur; celui qui n'aurait pas pour sa propre pensée cette faiblesse naïve; celui-là pourra être bon juge des écrits d'autrui, mais ne trouvera rien dans son sein. La fécondité demande l'amour, et l'amour vit d'illusions. Chacun peut appliquer les mêmes idées à ses propres affaires : le négociant à la spéculation qu'il combine et qu'il prépare, le capitaine à la bataille qui doit l'illustrer, l'enfant même aux

prix qu'il attend en récompense de son travail. C'est l'idée, c'est l'espérance, c'est la vue anticipée du succès qui enflamme les hommes, et leur font affronter tous les obstacles. Les intrépides voyageurs, qui bravent ou le feu ou la glace, les brûlants déserts de l'Afrique ou les effroyables solitudes de l'Amérique septentrionale, seraient-ils entraînés à des entreprises tellement au-dessus des forces humaines, s'ils ne voyaient devant eux l'image de la nature vaincue et du monde étonné par leur incroyable courage?

C'est donc grâce à l'imagination que l'homme peut anticiper sur l'avenir par sa faculté de prévoir, et disposer à son gré des événements futurs. Par là il met l'ordre et l'unité dans sa vie et dans ses actions; il compose lui-même sa vie, comme l'artiste son poëme ou son tableau; et quoiqu'il reste bien des inconnues, il lui est cependant permis, dans une certaine mesure, de préparer sa destinée de ses propres mains. Cette faculté de prévoir et de disposer des choses dans un but prémédité est, quoi qu'en disent les mélancoliques, un des plus admirables attributs de l'espèce humaine. Pascal, il est vrai, a peint avec l'effrayante énergie qui lui est propre, cette anticipation perpétuelle de l'avenir, cette soif qui dévore le temps, cette impatience de vivre ou plutôt de mourir, qui est à la

vérité une des maladies de l'imagination de l'homme. « Nous ne vivons pas, dit-il, mais nous espérons de vivre. » Mais ce mal, si profond qu'il soit, n'a-t-il pas sa source dans une faculté merveilleuse, qui double notre vie, et ajoute au prix du moment présent le prix du moment futur? A vrai dire, chacun des moments de la vie n'a d'intérêt que par sa liaison avec ceux qui suivent, comme dans un chant, chaque note insignifiante par elle-même ne forme un sens qu'en se liant avec les autres. Si le présent ne se liait pas au futur, chaque état nouveau, n'étant pas prévu, serait à ce qu'il semble, une surprise : nous tomberions d'étonnement en étonnement, et la vie ressemblerait à un imbroglio espagnol. Mais je me trompe, et il n'en serait pas même ainsi; car la surprise n'a lieu que parce qu'on est trompé dans ce qu'on a prévu; rien n'étant prévu, rien ne serait plus surprenant. L'homme attendrait sa vie indifféremment, il la subirait, au lieu de la créer lui-même; l'avenir étant vide pour lui, rien ne le déterminerait à une action plutôt qu'à une autre; et cette immobilité stupide que l'on impute aux sectateurs de Mahomet serait le partage de l'espèce humaine tout entière.

Non-seulement l'activité, mais la raison elle-même a besoin de l'imagination : celle-ci est souvent un

moyen puissant de découvrir la vérité; et je voudrais voir, dans les logiques, un chapitre intitulé : *Des erreurs commises par défaut d'imagination*. Un capitaine se trompe à la guerre, parce que son imagination ne lui a pas représenté tous les cas possibles : ainsi d'un médecin, ainsi d'un négociant, de tous ceux qui sont obligés de calculer l'avenir. C'est l'imagination qui leur représentant avec vivacité toutes les chances et tous les risques, leur fournit tous les éléments du calcul que la raison achèvera. La science elle-même, au moins la science de la nature, est impossible sans imagination; par elle Newton voit dans l'avenir, et Cuvier dans le passé. Les grandes hypothèses d'où naissent les grandes théories, sont filles de l'imagination.

C'est encore à l'imagination qu'il faut rapporter deux des plus énergiques principes d'action qui soient dans l'homme, d'une part le goût de la nouveauté et du changement, et de l'autre l'habitude, dont l'empire est si puissant sur nous que quelques-uns ont pensé qu'elle était le bonheur lui-même. Cela est trop dire. Mais s'il est vrai que la nouveauté ait son charme, l'habitude a le sien, et l'on pourrait dire qu'un juste mélange de nouveauté et d'habitude est la plus favorable condition du bonheur. Le charme de la nouveauté est

plus exquis et plus aimable; le charme de l'habitude est plus durable et plus profond. La nouveauté a une fraîcheur et une grâce que rien n'égale; mais elle est fragile comme le duvet d'un fruit. Quoi de plus intéressant qu'un nouveau site, une nouvelle lecture, une nouvelle étude, une nouvelle amitié? L'intérêt de la nouveauté a je ne sais quoi de tendre et de mystérieux; chaque accident nouveau nous étonne et nous ravit; nous y ajoutons le charme de l'inconnu, et nous prêtons à ce que nous ne connaissons pas encore des attraits plus grands et plus merveilleux qu'à ce qui nous a d'abord frappés. Mais encore une fois, ce n'est là que le plaisir d'un instant; le premier moment passé, tout ce prestige a déjà disparu : nous commençons à ne plus voir les choses que ce qu'elles sont; plus nous les revoyons, plus le charme disparaît et s'efface; et il semble qu'elles nous deviendraient indifférentes si, peu à peu, un plaisir d'une autre nature ne succédait au premier, et ne venait fixer dans notre cœur les attachements nés dans notre imagination, et si le charme de la nouveauté ne cédait la place au charme de l'habitude.

Il y a des esprits qui sont incapables de passer de l'un à l'autre, pour qui le nouveau n'apprend pas à se transformer en accoutumé, qui ne savent que respirer la fleur de toutes choses, et n'aiment pas

à laisser mûrir leurs goûts et leurs attachements. Une imagination trop vive les entraîne sans cesse d'objets en objets; ils changent de lieux, d'études, d'amours, d'amitiés; ils craignent tant la monotonie, qu'ils redoutent toute fixité. Ils n'ont point d'âge, ils fuient la vie domestique, l'intimité; ils s'éloignent des affaires; partout où il faut se fixer, s'établir, suivre une route tracée, revenir le lendemain dans le sillon de la veille, ils s'ennuient, ils ne sont pas à leur place. Mais il vient un temps où la nouveauté elle-même n'est plus nouvelle, et cette éternelle superficie des choses amène à son tour la satiété et l'ennui. On s'étonne que la variété soit monotone; on voudrait pouvoir goûter du plaisir de la stabilité; l'habitude elle-même devient à son tour une nouveauté dont on aimerait à jouir; mais il est trop tard, le pli est pris, l'imagination ne sait plus se fixer; elle s'ennuie de la mobilité, mais elle n'en peut supporter le remède. Ainsi l'écueil de ce goût si vif et si naturel est la légèreté, la frivolité, l'inconstance.

Le charme de l'habitude est d'une nature bien différente, il s'insinue en nous lentement, doucement, insensiblement. Il nous a liés et captivés avant que nous ayons commencé à nous en apercevoir. A mesure que nous habitons le même lieu, que nous faisons

les mêmes actions, que nous voyons les mêmes personnes, il s'établit entre nous et tous ces objets des liens dont nous ne sentons la force que lorsqu'il faut les rompre : c'est ce qui fait que le nouveau que nous venons de dépeindre si charmant, nous est au contraire quelquefois extrêmement pénible. Pour en donner des exemples très-familiers, c'est un grand ennui de changer de logement, de changer de domestiques, de changer d'occupations ou de relations. Pour que le nouveau plaise, il faut qu'il n'ait rien de contraint, il faut qu'il soit un divertissement et non un renversement de nos habitudes. Il est agréable de parler de temps à autre une langue étrangère; il est cruel de renoncer pour jamais à sa langue maternelle. Il est doux de voyager, il est d'ordinaire pénible de changer de domicile. Il est agréable de faire des connaissances nouvelles : il est insupportable de changer d'amis. Ainsi l'habitude acquise nous permet bien des intermèdes et des diversions, pourvu qu'il soit possible de la reprendre et de nous y rattacher, quand nous le voudrons; mais elle se révolte contre un changement absolu et contre les tentations et les velléités d'une habitude nouvelle.

L'empire de l'habitude ne semble pas se rapporter à l'imagination, et cependant c'est de là qu'il naît,

non moins que le passion de la nouveauté : c'est l'imagination qui nous représentant tantôt des images nouvelles, et tantôt les mêmes, d'une part s'égarant d'idée en idée, de l'autre liant entre elles d'une manière uniforme des idées acquises, détermine à la fois en nous ces deux goûts si différents, et qui ont l'un et l'autre leurs fondements dans notre nature : le goût du changement, et le goût de l'uniformité. Chez quelques-uns l'imagination volage est tournée sans cesse au changement : ils sont vifs, aimables, légers, amis du nouveau ; chez d'autres, l'imagination revient sans cesse sur les mêmes images et creuse toujours davantage les mêmes sillons : ce sont les esprits réglés, sérieux, méthodiques et quelquefois même profonds, lorsqu'ils joignent l'activité de l'âme à ces dispositions régulières. Enfin, ce qui vaut le mieux et pour le caractère et pour le bonheur, c'est un certain mélange de ces deux genres d'imagination. Grâce à l'un, la vie a de la constance et de la suite ; grâce à l'autre, du mouvement et de la variété; le caractère acquiert à la fois de la force et de la grâce, il sait à la fois rester fidèle à lui-même, et s'accommoder aux circonstances et aux inclinations diverses des autres hommes. Il ne connaît ni l'entêtement qui est l'excès de l'esprit d'habitude, ni la dissipation, qui est l'excès de l'esprit de nou-

veauté; et dans un mélange heureux de fermeté et de souplesse, il imite la nature, qui n'est jamais semblable à elle-même, malgré l'éternelle uniformité de ses lois.

Lorsque l'imagination manque de la puissance d'éveiller de nouvelles images, ou lorsqu'elle est renfermée dans un cercle trop étroit, l'empire de l'habitude, n'ayant plus de contre-poids, se change en tyrannie et devient ce que l'on appelle d'un terme méprisant la routine : c'est une activité mécanique et minutieuse, qui, tournant toujours dans le même cercle, devient incapable de rien inventer, ou de rien goûter en dehors de cette étroite enceinte. La routine a l'horreur de tout ce qu'elle ignore : elle frémit du moindre changement, de la plus timide nouveauté. Elle crée de ces existences engourdies, endormies, semblables à des rêves de somnambules. Une monotonie assoupissante se répand autour d'elles : elles promènent l'ennui partout où les porte leur pauvre et triste activité. Quelquefois elles trouvent le moyen de s'agiter dans cette étroite enceinte de leur imagination et de leurs passions. Comme il y a une routine languissante et paresseuse, il y en a une, inquiète et tracassante, toujours en mouvement, mais tournant sur elle-même sans objet. Cette sorte de routine remuante est la plus choquante de toutes, car si l'uniformité

exagérée peut avoir quelque prix, c'est au moins en procurant la paix et le calme : mais joindre les agitations de l'inconstance aux servilités de la routine, c'est périr par tous les endroits.

Le goût de la nouveauté et l'empire des habitudes se remarquent dans les sociétés comme dans les individus : de là naissent ce que l'on appelle l'esprit de conservation et l'esprit de changement : il y a parmi les hommes des habitudes et des dispositions constantes, qu'il faut ménager en politique : c'est en quoi les conservateurs ont raison ; mais il y a aussi des dispositions changeantes, des faits nouveaux, des besoins nouveaux d'opinion et d'imagination même : c'est ici que triomphent les amis du changement. Mais il ne faut exagérer ni l'un ni l'autre de ces deux principes : l'homme n'est ni toujours semblable à lui-même, ni toujours différent de lui-même : il est également injuste de lui imposer malgré lui des nouveautés dont il n'éprouve pas le besoin, ou de l'enchaîner à une immobilité contraire à sa nature. Dans un grand homme d'Etat, le goût de l'ancien et le goût du nouveau doivent se mêler dans une juste mesure ; il doit aimer à la fois la tradition et le progrès : savoir discerner le point juste où l'un et l'autre peuvent coïncider constitue le génie politique. Mais, comme un

tel génie a toujours été très-rare, il s'est formé dans les temps modernes chez presque tous les peuples éclairés, deux classes ou deux partis, qui sous des noms différents représentent ces deux dispositions fondamentales du cœur humain et de la société. Les uns expriment le besoin du repos et s'appuient sur l'esprit de tradition : les autres expriment le désir du changement et prennent leur levier dans l'imagination avide des multitudes : de ces débats sortent, quand les peuples sont sages, des transactions justes et opportunes. Le bonheur d'un peuple, comme celui de l'individu, consiste donc dans une combinaison heureuse de l'imagination en mouvement et de l'imagination en repos.

On voit que l'imagination loin d'être contraire à l'action, comme on le croit d'ordinaire, lui est indispensable et se mêle à tous nos principes d'activité : il est aussi impossible à l'homme d'y renoncer qu'à la vie même. Mais, lors même qu'elle ne serait, comme on dit, qu'une enchanteresse, et qu'elle servirait seulement à orner et à embellir la vie, qui ne rendrait grâce à cette faculté divine pour les distractions et les soulagements qu'elle nous procure? C'est le superflu sans doute, mais c'est un superflu nécessaire.

Condamné à une vie étroite et bornée, enchaîné par

une volonté supérieure pendant un temps qu'il n'a pas choisi, dans un cercle qu'il ne peut franchir, l'homme aime à deviner un autre monde que celui qu'il habite, une autre existence que celle qu'il mène laborieusement, et se plait aux combinaisons chimériques d'une imagination capricieuse. Lorsque par un matin frais et doux vous avez monté lentement une côte d'une modeste hauteur, et qu'à demi fatigué, vous arrivez à un chemin uni, voilé par un léger ombrage qui laisse une échappée sur le vallon, arrêtez-vous un instant, fermez le livre qui vous avait aidé à monter le sentier sinueux, aspirez librement l'air qui apporte la vie et la joie, et lâchez les rênes à l'imagination et à l'espérance. Les idées les plus douces se succèdent d'abord confusément dans l'esprit, rien de précis n'arrête et ne fixe l'attention ; seulement un sentiment de vague bonheur remplit et inonde l'âme; mais peu à peu les idées se précisent davantage; le tableau se dessine et se fixe; l'objet le plus habituel de vos désirs flotte devant vous, entouré par un mystérieux prestige, de tous les objets ravissants qui vous entourent : les choses présentes et absentes, réelles et possibles, chimériques même s'unissent pour former ces délicieux romans que l'on appelle des châteaux en Espagne. Ne dites pas que ce sont des rêves : car est-ce un rêve

que le plaisir exquis dont ces illusions à demi volontaires sont la source?

Cela même est un bien que je goûte aujourd'hui.

Par ces rêves j'augmente et je multiplie ma vie : j'y fais entrer d'autres objets, d'autres lieux, d'autres personnes. J'embellis le décor qui est devant mes yeux, par les perspectives indéfinies que mon imagination y ajoute. Rêver c'est encore vivre.

On médit beaucoup du romanesque; et j'avoue que le romanesque ne peut être que la distraction de la vie, et qu'il est insensé d'en faire le fonds. Mais, dans ces limites, quelle charmante chose que le romanesque! Franchir les limites étroites qui nous enserrent, rompre la monotonie des occupations de chaque jour, briser les chaînes de fer qui nous retiennent dans la sévère prison de la vie réelle, et voguer dans les espaces enchanteurs du possible, voyager en esprit, brûler l'espace et le temps, faire paraître à l'esprit ravi des lieux fantastiques, créer des aventures imaginaires, s'y faire un rôle noble et brillant, évoquer des personnages d'invention, en rassembler dans un même lieu et dans une même action toutes les personnes qui vous plaisent, et qui sont séparées par mille obstacles, et sans arrêter les traits précis du tableau, qui perdrait

son charme par trop de réalité, de tous ces éléments épars, se composer une esquisse indécise et flottante, qui change à chaque seconde et dont nous écartons avec précaution tout ce qui peut faire ombre et gâter notre rêve! De tels plaisirs n'appartiennent qu'à la jeunesse. Plus tard, on cherche à en réveiller avec effort, le charme affaibli, mais on ne remue que des cendres.

Mais, dira-t-on, ce bonheur d'imagination n'est qu'un bonheur imaginaire; il n'a rien de solide et de vrai, puisqu'il ne se compose pas de biens effectifs, mais seulement de biens rêvés. A ce compte l'homme qui dort est heureux, si ses songes sont agréables : les illusions de l'ivresse ou des narcotiques sont de vrais bonheurs, et l'état le plus heureux serait une folie riante et aimable qui passerait sans effort et sans interruption d'une chimère à une autre, dans une joie intarissable. Mais alors pourquoi les hommes plaignent-ils ces fous si satisfaits de leur sort? Pourquoi nul ne voudrait-il échanger son état, quelque pénible qu'il soit, contre une folie heureuse? Pourquoi méprise-t on les erreurs de l'ivresse? Et pourquoi enfin les songes les plus agréables nous paraissent-ils vides et de peu de prix? Vous ne voyez pas, nous dira-t-on, qu'ici vous changez de principe sans vous en douter; c'est le plaisir que vous prenez maintenant

pour mesure du bonheur, au lieu de la valeur réelle et intrinsèque des biens possédés. Autrement il faudrait rejeter les biens d'imagination, comme n'ayant aucune valeur par eux-mêmes, quoiqu'ils puissent nous procurer quelques plaisirs.

Je réponds d'abord que parmi les divers emplois de l'imagination, il y en a déjà au moins un, qui peut être justifié par la raison et qui procure à l'homme des biens aussi solides et aussi précieux que la réalité peut en fournir : je veux parler de ce monde fictif, créé par l'imagination, conformément aux lois du vrai et du beau, et qui, en multipliant le nombre des objets aimables, augmente non-seulement nos plaisirs, mais en même temps les puissances de notre âme. Par la poésie et par les beaux-arts, l'imagination évoque des êtres que la nature semble avoir oublié de créer; ou bien elle fait paraître à chacun de nous, resserré dans les bornes les plus étroites, toutes les forces et tous les aspects de la vie. Or c'est une des conditions du bonheur humain de voir et de connaître beaucoup de choses, ou au moins de pénétrer aussi profondément que possible dans ce qu'on connait : c'est là le service que nous rendent les beaux-arts. Tantôt ils nous révèlent certains aspects de la nature, ou de la beauté humaine, ou du cœur humain, que nous ne connaissions

point; tantôt ils nous expriment l'âme et l'esprit des choses mêmes qui nous entourent, et avec lesquelles nous vivons familièrement. Ils nous révèlent jusqu'à notre propre cœur, et font jaillir de ces sources inconnues de nous-mêmes les plus profondes et les plus nobles des émotions. Sont-ce là, je vous le demande, des biens réels, des biens vraiment précieux? Que celui-là le nie, qui n'a pas senti son âme s'élever et s'épurer au commerce du génie!

Il semble que la Providence bienfaisante, plus libérale que ses censeurs, ait voulu placer en nous, à côté du nécessaire et de l'obligatoire, entre le besoin et le devoir, et comme pour nous reposer et nous délasser, le goût et l'amour de l'inutile. C'est par là que le beau nous plaît tant, quoi qu'en disent les partisans de l'utilité. Le besoin est servile, c'est une gêne et une chaîne. Le goût du beau est pur, libre, désintéressé. Quant au devoir, supérieur à la fois et au besoin et à l'amour du beau, il est tellement élevé qu'il nous inspire autant de crainte que de respect; il nous faut beaucoup de temps, beaucoup d'efforts pour nous familiariser avec lui, et il nous domine toujours par le commandement; nous craignons de lui manquer, et ce n'est qu'avec des remords et une certaine honte que nous le négligeons et nous délivrons un instant de son impérieuse pensée. Mais

le beau, nous pouvons à la fois le respecter et l'aimer; nous pouvons l'oublier quand nous avons d'autres soins; nous le retrouvons fidèle et facile au moment opportun. Si le sublime nous effraye, si le beau lui-même nous impose, nous pouvons encore jouir du joli. Il s'approprie à nos faiblesses et s'accommode à notre mesure. Il nous offre la grandeur ou la grâce, la fierté ou la finesse, la hardiesse ou le naturel, la noblesse ou la vie. Il est partout autour de nous. La nature le répand avec profusion sous nos yeux, et les beaux-arts rivalisent avec la nature.

Les beaux-arts donnent à l'imagination une satisfaction précise et certaine : tandis qu'elle se distrait et s'égare dans le vague, ils la saisissent, l'arrêtent et la fixent sur un objet déterminé : ce n'est plus un nuage flottant dans le vide, que les yeux suivent en rêvant : c'est une statue, un tableau, un édifice, un chant, un poëme, un discours éloquent. C'est la nature qui fournit les matériaux; c'est elle qui donne le marbre, la couleur, la ligne, le son, l'image, la parole: mais l'imagination du sculpteur, du peintre ou du poëte y ajoute le sentiment et la pensée. De ces éléments combinés, elle forme un tout qui n'existait pas jusque-là, un corps qui prend vie entre leurs mains. Quand elle a trouvé cette combinaison heureuse que l'on appelle le beau, les hom-

mes admirent et tressaillent : leur pensée, leur âme, leurs sens, tout est occupé, ému, entraîné; s'ils sont rassemblés, leur joie éclate par des transports, des applaudissements : quelquefois l'émotion leur tire des larmes, et comme saint Augustin à la lecture du quatrième chant de l'*Énéide*, ils se demandent comment il se fait que les pleurs soient si doux.

Il semble cependant que cette sorte de plaisir enthousiaste et exalté ne soit pas propre à tous les arts, ou du moins qu'il ne se manifeste pas toujours de la même manière. Il me paraît bien difficile que les hommes battent des mains ou applaudissent à la vue d'un tableau ou d'une statue, à moins toutefois qu'on ne les y prépare comme par un coup de théâtre. En général il me semble que le plaisir qui naît de la sculpture et de la peinture est plutôt un plaisir de contemplation que d'entraînement : c'est un plaisir de l'esprit plus que du cœur : c'est un plaisir qui pénètre peu à peu, qui s'étend, qui remplit toute l'âme, et qui peut, s'il est très-profond et dans une âme très-sensible au beau, produire une sorte d'extase. Mais ces sortes d'arts ne donnent pas à l'âme ces secousses profondes dont disposent les arts qui emploient le son et non la ligne, et qui parlent, non pas à la vue, mais à l'ouïe : la musique et la poésie.

« Il y a, dit un grand maître en ces matières, entre le son et l'âme un rapport merveilleux... Il semble que l'âme est un écho où le son prend une puissance nouvelle..... Donnez quelques notes à Pergolèze, donnez-lui aussi quelques voix pures et suaves, et il vous ravit jusqu'au ciel, il vous emporte dans les espaces de l'infini, il vous plonge dans d'ineffables rêveries. Le pouvoir propre de la musique est d'ouvrir à l'imagination une carrière sans limites, de se prêter avec une souplesse étonnante à toutes les dispositions de chacun, d'irriter ou de bercer, aux sons de la plus simple mélodie, nos sentiments accoutumés, nos affections favorites..... Son charme singulier est d'élever l'âme vers l'infini. Elle s'allie donc naturellement à la religion, surtout à cette religion de l'infini qui est en même temps la religion du cœur; elle excelle à transporter aux pieds de l'éternelle miséricorde l'âme tremblante sur les ailes du repentir, de l'espérance et de l'amour. Heureux ceux qui, à Rome, au Vatican, dans les solennités du culte catholique, ont entendu les mélodies de Léo, de Durante, de Pergolèze sur le vieux texte consacré! Ils ont un moment entrevu le ciel, et leur âme a pu y monter sans distinction de rang, de pays, de croyance même, par ces degrés invisibles et mystérieux, composés pour ainsi dire de

tous les sentiments simples, naturels, universels, qui sur tous les points de la terre tirent du sein de la créature humaine un soupir vers un autre monde [1]. »

Dans la nature elle-même, dans ce monde que l'homme n'a pas fait, et dont il n'est que spectateur, c'est encore l'imagination qui nous fait goûter et aimer la beauté. Les beautés de la nature ne se composent pas seulement en effet de formes sensibles, et d'accidents agréables : c'est l'harmonie de ces formes, c'est la puissance secrète manifestée par ces accidents, c'est un je ne sais quoi de mystérieux et d'indéfinissable répandu partout qui nous émeut, nous transporte ou nous enchante, c'est enfin une singulière affinité entre la vie de la nature et la vie de notre âme : or, ces puissances, ces affinités n'ont rien à dire à celui qui ne voit les choses qu'avec ses sens, ou qui en détruit l'unité vivante par la sécheresse de l'analyse.

Il y a entre l'homme et la nature une harmonie secrète et inexplicable; les aspects du monde visible ont une correspondance merveilleuse avec les impressions et les mouvements du monde intérieur. La hauteur étonne, la profondeur attriste, l'immensité transporte; les formes aiguës, échancrées, escarpées,

[1] V. Cousin, *le Vrai, le Beau et le Bien*, IXe leçon.

rappellent à l'âme les combats déchirants de la passion et du chagrin : les formes molles et arrondies inspirent une meilleure rêverie, ou une douce sérénité; l'uniformité d'un plan trop prolongé endort les mouvements de l'âme et la plonge dans une contemplation languissante; l'heureux mélange de la ligne droite et de la ligne courbe dans un cercle proportionné nous donne des sentiments doux et enjoués, et éveille en nous l'insouciance et l'espérance. Au langage de la forme s'ajoute celui de la lumière et de la couleur. Quelle fraîcheur et quelle jeunesse, quelles belles résolutions s'éveillent dans l'âme aux premiers rayons du matin, aux premières splendeurs du printemps, au doux éclat du soleil des champs! Quelle joie mélancolique, quelles émotions rêveuses et tendres, quels beaux repentirs, quelles touchantes espérances fait naître en nous le soleil qui décline soit vers le soir du jour, soit vers le soir de l'année, et enfin même au soir de la vie! La nature est le plus grand des artistes : elle a des tableaux d'un dessin incomparable, et qu'elle recouvre des couleurs les plus douces et les plus éclatantes; elle a des constructions d'une audace et d'une majesté sans égale, d'une légèreté et d'une grâce que l'architecture gothique rappelle sans y atteindre; elle a des statues vivantes, où la beauté de la forme s'unit

à toute la puissance de l'expression : elle a des pantomimes admirables jouées en perfection par les personnages les plus naïfs et les plus fins, les plus doux et les plus terribles, avec des décors éblouissants et des machines de théâtre préparées par la mécanique la plus subtile. Enfin elle a des concerts et des symphonies, qui surpassent et la science de l'Allemagne et les mélodies de l'Italie. Et de toutes ces merveilles, la plus sublime est encore le spectateur lui-même, à savoir l'homme qui, ému et ravi par toutes ces beautés, y ajoute à son tour par la puissance de son cœur et de son imagination et se procure à lui-même des enchantements nouveaux par les formes, les couleurs, les accords, les voix, les mouvements, et les poses qu'il invente, inspiré par l'amour du beau et par le désir de surpasser la nature elle-même.

Ce n'est pas seulement la nature, ce sont les lieux habités, les villes elles-mêmes, qui s'animent et se transforment à nos yeux par la puissance de l'imagination. Combien de fois m'est-il arrivé de me rendre sur les bords du Rhin, à la petite ville de Kehl, assez triste endroit, car, excepté la vue du Rhin qui y coule splendide et superbe, le lieu est plat et maussade, et la route qui y conduit n'a rien de varié ni d'original. J'aimais cependant cette promenade ; mais, chose sin-

gulière, lorsque le temps était beau je n'y trouvais aucun plaisir; je ne l'aimais pas davantage les jours où s'y réunissent de nombreux visiteurs. Non, ce qu'il fallait pour m'y plaire, c'était un temps gris et terne, la neige sur les montagnes qui bornaient l'horizon et sur les toits de la petite ville allemande; mais surtout il fallait qu'elle fût déserte, et que, semblable à un lieu de théâtre classique, elle pût être pour moi le symbole de la terre allemande, et non tel ou tel lieu particulier; si je pouvais alors m'y rendre solitairement avec un *Faust* ou un *Kant*, j'allais me cacher dans le coin de quelque taverne remplie de fumée, et où j'entendais sans les comprendre les sons rauques et gutturaux des citoyens du pays; je m'étais donné l'apparition de l'Allemagne dans un lieu par lui-même insignifiant; je la sentais s'emparer de mon imagination et de mon esprit, je comprenais sa poésie, sa philosophie : puis revenant sur mes pas, traversant la ligne idéale qui sert de frontière entre les deux pays, j'avais eu en quelques heures le sentiment vif et profond du contraste de deux grandes nations. Combien aussi, aimais-je la vieille ville de Strasbourg, avec ses maisons inégales, à mille couleurs jaunes, vertes, rouges, ennemies irréconciliables de tout alignement, avec leurs toits à cinq étages, plus grands que la mai-

son même, symbole du génie domestique de l'Alsace, et souvenir du temps patriarcal. Cette ville si rebelle à la ligne droite, c'était pour moi le moyen âge : je le devinais, je le comprenais, je l'aimais à travers ces vestiges, qui ne sont plus que des formes et des apparences. L'originalité du passé apparaissait à mes yeux complaisants, dans toute sa beauté naïve, et la froide géométrie des sociétés modernes n'obtenait plus de moi qu'une sèche admiration et une estime indifférente.

Même pour s'intéresser aux hommes, l'imagination est nécessaire : il faut que l'esprit aille au delà des apparences et des phénomènes, qu'il se représente vivement la personne intérieure, et les ressorts secrets qui animent son être et déterminent toutes ses actions. C'est ce qui est impossible sans imagination. Sans elle, les hommes ne sont que des ombres fugitives qui ne laissent aucune trace dans notre souvenir, ou des quantités abstraites toutes à peu près semblables et qui ne diffèrent pour nous que par les diverses combinaisons où elles entrent. Mais pour ceux qui s'intéressent véritablement aux hommes, chacun a sa figure, sa physionomie, sa vie propre. Les accidents extérieurs ne sont que les signes de leurs mouvements secrets, et des passions qui les agi-

tent. C'est l'imagination qui évoque en nous ces figures si vives, si précises, si éveillées : c'est elle qui conduit les pinceaux d'un Retz, d'un Saint-Simon, d'un la Bruyère ; sans elle, la nature n'a pas de couleur, les hommes n'ont pas de physionomie, la vie s'efface et s'éteint en dehors de nous et même en nous : c'est elle enfin qui nous attache et nous intéresse à nous-mêmes; et la puissance de vivre, s'augmente par la puissance de se représenter sa vie.

Enfin, l'imagination tient le milieu entre les sens et l'entendement, c'est grâce à elle que l'homme passe du monde visible au monde invisible, par l'intermédiaire du monde fictif et idéal : grâce à elle, les passions s'épurent et s'ennoblissent et, des objets grossiers qui nous entourent, s'élèvent à des objets plus purs et plus parfaits, qui conduisent à leur tour à d'autres objets plus parfaits encore : si nous n'eussions jamais aimé ces fugitifs fantômes, qui sait si notre cœur se fût attaché à ces essences solides et seules réelles, la justice et la vérité? L'imagination dégage notre âme des enveloppes lourdes et grossières qui la font peser vers la terre, et lui permet de voler vers un autre monde : c'est le chemin de l'infini. Les Champs-Élysées des anciens n'avaient rien de réel et de solide, et cependant ne valait-il pas mieux pour

eux se créer un paradis d'imagination que de renoncer à toute espérance, et d'enfermer tout leur être entre le berceau et la tombe?

C'est donc en vain qu'une morale excessive voudrait retrancher entièrement de l'âme humaine la puissance d'imaginer : une règle stricte, ponctuelle, n'accordant rien à la fantaisie, rien au jeu des images, rien aux amusements de l'âme, enchainant l'homme à des actions déterminées, uniformes, sous l'empire d'une loi impassible : voilà l'idéal de certains sages. Je ne nie pas les pentes qui conduisent de l'imagination à la passion et de la passion au désordre. L'homme n'est que précipice : tout lui est piége, tout lui est tentation. Mais pour cette raison même, je ne crois pas qu'il doive se priver volontairement d'aucune des puissances que la nature a mises en lui : car, à moins de détruire entièrement son être, ce qui est impossible, il restera toujours en lui quelque racine du mal; et ce qu'il conserve peut aussi bien l'induire en tentation que ce qu'il sacrifie. Il est même vraisemblable que la Providence nous a donné plusieurs facultés, pour qu'elles se soutiennent les unes les autres, et qu'elles se servent mutuellement de contre-poids. D'ailleurs, avant de vouloir détruire en l'homme l'imagination, il faudrait s'assurer que la chose fût pos-

sible : autrement il en serait d'elle comme de l'amour-propre, qui selon la Rochefoucauld se fait à lui-même la guerre et aime mieux se combattre que de ne pas être : ces sortes d'ennemis sont bien moins dangereux lorsqu'ils se présentent sous leur propre nom et avec leur naturelle allure, que lorsqu'ils se cachent sous des noms empruntés et prennent un masque hypocrite.

En plaidant la cause de l'imagination, je ne veux pas en méconnaître les maux et les périls. Mais il est permis de dire que ces maux ne sont presque jamais imputables à l'imagination toute seule, et se confondent en général avec ceux des passions dont nous allons bientôt parler : car ce n'est qu'en agissant sur les passions que l'imagination entraîne et égare la volonté.

Cependant, il est un mal qui semble naître plus particulièrement de l'imagination même et lui appartenir en propre : c'est le mal qui suit l'abus de la rêverie, et le mol abandon de l'âme à des visions inutiles. Nous avons vu le charme des rêves et des illusions : mais que leurs douceurs nous sont funestes si nous n'avons pas assez de courage et d'énergie pour nous arrêter à temps sur cette pente rapide et glissante! Celui chez qui l'imagination est devenue maî-

tresse, s'ennuie bientôt de la perception des choses réelles et présentes : la netteté et la précision des idées lui déplaisent ; les sentiments clairs, simples et naturels lui répugnent ; la vie réelle et ses devoirs les plus sérieux lui deviennent odieux et insupportables; il n'aime que le vague et le mystère, et la vapeur de ses creuses conceptions lui paraît avoir quelque chose de divin ; peu à peu il perd le pouvoir de se posséder lui-même, de diriger son esprit et sa volonté; il n'a plus de prise sur ses idées ; elles s'enchaînent et s'entraînent avec une liberté que rien ne peut plus discipliner ni refréner. Réduit à une telle servitude, l'homme devient incapable d'agir et de vivre raisonnablement. La sagesse des desseins, la persévérance dans l'exécution, la clairvoyance et le tact dans la recherche des moyens pour arriver au but, rien de tout cela n'est possible dans un être ainsi dominé. Chez lui, l'énergie n'est que factice et passagère; ou du moins elle est incapable de s'arrêter longtemps au même objet : de là des caractères capricieux et fantasques, ou énervés et languissants, dominés à la longue par les sens ou de grossières passions.

L'abus de l'imagination a encore pour effet de produire une sorte de tristesse rêveuse et languissante qui naît du sentiment vague du poids de la vie, et de

la vue indistincte des maux dont elle est la source. Cette tristesse a cela de particulier, que lorsqu'on ne l'éprouve que dans une certaine mesure, elle a je ne sais quoi de doux et d'énivrant qui la font préférer, par ceux qui en souffrent, même aux plus vifs plaisirs. N'offrez pas à ce *rêveur solitaire* d'échanger les indicibles émotions de l'âme attendrie et attristée contre la joie bruyante d'une fête, d'un spectacle, d'un banquet. C'est alors qu'il souffrira, obligé de contraindre son cœur à l'effort de la volupté, lorsqu'il ne demande qu'à s'abandonner aux langueurs de la tristesse. Mais attendez bientôt, ces joies singulières et ce qu'un écrivain de nos jours appelle ces *exquises douleurs*, n'ont de prix qu'au commencement : car aussitôt qu'elles ont occupé l'âme tout entière, qu'elles l'ont subjuguée et abattue, elles produisent les maux les plus amers et un ennui sans fond : elle a voulu jouer avec la douleur, et la douleur à son tour se joue d'elle, et la précipite de déception en déception, d'erreur en erreur, et de chute en chute. Bientôt nous voyons tous nos projets avortés, toutes nos espérances trompées, tous nos désirs contrariés. Avec l'âge se refroidit la faculté de vivifier toutes choses et de colorer par l'espérance le jour de demain. L'imagination se retourne contre nous et emploie à nous nuire

cette même force qu'elle nous prêtait auparavant pour notre plaisir et pour notre bien. Tout se noircit et se voile à nos yeux. La lumière et l'air pur n'ont plus de charmes pour nous: les jours, en s'ajoutant les uns aux autres, nous enlèvent l'un après l'autre quelques illusions, et nous ne sommes plus retenus aux choses que par les liens de la nécessité et de l'habitude.

Là est la source de cette maladie, si commune au commencement de notre siècle et que de grands poëtes qui l'avaient éprouvée ont éloquemment décrite. Suivez René dans les vicissitudes de sa douloureuse existence; partout vous verrez le principe de ses souffrances et de ses misères dans l'influence terrible d'une imagination sans frein. A peine sorti de l'adolescence, il est dévoré du besoin de voyager, c'est-à-dire de satisfaire par la multitude des impressions et des spectacles son imagination avide et inquiète : mais nulle part le réel n'égale la grandeur de ses conceptions, et la variété monotone des choses irrite sa curiosité sans l'assouvir. Après les voyages, il essaye de la vie du monde : mais ce monde « ne lui dit rien et ne l'entend pas. » Son âme a besoin de sentiments; on ne lui demande, et il ne rencontre que des caprices. Heureux partout là où il n'est

pas, il croit avoir trouvé dans la solitude le remède qu'il poursuit sans l'atteindre, et se persuade que les bois lui seront délicieux; mais la solitude l'enflamme encore davantage, elle suscite toutes sortes de fantômes, qui déterminent dans son âme un véritable délire : « Quelquefois, dit-il, je rougissais subitement, et je sentais couler dans mon cœur comme des ruisseaux d'une lave ardente, quelquefois je poussais des cris involontaires, et la nuit était également troublée de mes songes et de mes veilles. Il me manquait quelque chose pour remplir l'abîme de mon existence; je descendais dans la vallée; je m'élevais sur la montagne, appelant de toute la force de mes désirs l'idéal d'une flamme future, je l'embrassais dans les vents; je croyais l'entendre dans les gémissements du fleuve; tout était ce fantôme imaginaire, et les astres dans les cieux et le principe même de vie dans l'univers. » Ainsi rien ne peut occuper et satisfaire cette âme oisive et blessée : le monde et la solitude, le repos et le mouvement, le réel et le chimérique, tout lui est un poids, tout l'attire et tout le trompe; « son imagination se hâte d'arriver au fond de ses plaisirs, comme si elle était accablée de leur durée. » Enfin toujours inquiet, toujours en délire, et toujours grandissant par son imagination sa propre misère, il ne trouve quelque

remède à ce mal étrange que dans un épouvantable malheur. C'est l'illusion de ceux qui sont atteints de cette sorte de folie de s'en faire gloire dans le secret de leur cœur, et de se croire par là supérieurs aux autres hommes. C'est bien en effet une sorte de supériorité que cet amour de l'idéal, dont leur âme est possédée, et que rien d'humain ne peut contenter. Mais s'il est vrai, que le rôle de l'homme est de vivre et d'agir, et si notre puissance consiste avant tout dans la volonté, que penser d'une âme faible et impuissante, toujours esclave de ses rêves, incapable d'agir, c'est-à-dire d'être utile, et dont la dernière ressource est ou une mort volontaire ou une séquestration monacale? La vraie destinée de l'homme n'est-elle pas, tout en reconnaissant les imperfections de la vie, tout en souffrant de ses misères, de se résigner et de combattre, et de gagner ainsi, en récompense de son courage, le repos du cœur et de l'imagination?

L'imagination nous a été donnée pour embellir la vie, et non pour la couvrir d'un voile funèbre; pour faciliter l'action et non pour endormir, engourdir, amortir notre activité; pour nous donner le pressentiment d'un monde meilleur et non pour nous désenchanter de celui-ci; enfin pour soutenir nos affections et venir à l'appui de nos devoirs et non pour dessé-

cher notre cœur et désarmer notre vertu. L'homme par l'imagination s'élève au-dessus de la vie des sens, et c'est par là qu'elle est bonne; mais il abuse des bienfaits mêmes de la nature, s'il en fait la souveraine de sa vie, au lieu de ce qu'elle doit être, la noble auxiliaire du cœur et de la raison.

Il y a donc deux vérités incontestables : la première, c'est que la vie sans imagination, est pauvre, triste et nue : c'est un arbre sans séve, un vaisseau sans voile, une fleur sans odeur, ou sans parfum. La seconde, c'est que l'abus de l'imagination est le principe de tous les désordres dans l'esprit et dans le cœur : elle incendie l'âme, la dévore et la tue. Il faut un milieu, mais lequel? C'est ici qu'il faut faire quelque part au tact et au discernement de chacun. La vie humaine ne peut pas se régler comme une mécanique; et il y a toujours la part de la liberté. Des occupations réglées et précises, des devoirs sérieux, des études sévères seront nos grands remèdes contre cette folle du logis. Que si, après avoir pris toutes ces précautions, cette faculté divine entraine avec elle des blessures inévitables, nous dirons d'elle ce que Montesquieu a dit de la liberté : « il faut en payer le prix aux dieux. »

CHAPITRE III

LA PASSION

Si nous pénétrons plus avant dans l'âme humaine que nous ne l'avons fait jusqu'ici, nous rencontrerons au delà de l'imagination, intimement liée avec elle, une faculté nouvelle, plus riche, plus puissante, plus féconde, liée d'une manière plus étroite à notre bonheur, je veux dire le cœur, source commune de deux sortes de mouvements que nous étudierons successivement : les passions et les affections.

Il n'est pas facile de distinguer avec rigueur les passions et les affections; car elles ont une source commune dans les mouvements de notre cœur. Elles diffèrent plutôt par le degré que par la nature, par les circonstances que par le fond. Les passions sont plus tumultueuses et plus déréglées; elles ont quelque chose de violent : les affections sont plus paisibles;

même quand elles sont le plus vives, elles ont un mouvement lent et doux; les passions sont plus égoïstes, les affections plus désintéressées; les passions recherchent leur propre plaisir; les affections, le bonheur de leur objet : les passions ont des mouvements brusques, des saccades, des intermittences; les affections sont continues, et toujours les mêmes; les passions sont capables de s'exalter jusqu'à la folie, et de retomber jusqu'à la plus morne indifférence; les affections s'exaltent peu, mais elles ne s'affaissent pas facilement. Les premières s'affaiblissent par la jouissance, il leur faut sans cesse de nouveaux objets; les secondes s'enracinent et s'approfondissent par l'habitude; elles se concentrent de plus en plus sur le même objet. Enfin, nous n'avons guère en général d'affection que pour les personnes; si quelquefois nous aimons les choses, c'est comme souvenir des personnes. Au contraire, nous pouvons avoir des passions pour les personnes et pour les choses : on peut dire même, que dans les passions, les personnes ne sont guère que des choses dont elles se font un jeu et un instrument. Disons enfin que les passions sont des affections violentes portées à l'extrême, plus soucieuses de leur propre plaisir que du bonheur d'autrui; et que les affections sont des passions douces et réglées

qui nous attachent à d'autres plus qu'à nous-mêmes, et nous font oublier le plaisir de vivre pour le plaisir d'aimer.

La passion est étroitement liée avec l'imagination, et c'est là surtout ce qui a jeté tant de discrédit sur cette dangereuse faculté. Mais il n'est pas facile de savoir à laquelle de ces deux facultés revient dans cette alliance la plus grande part de responsabilité. Est-ce l'imagination qui par son mirage et ses perspectives, enchante, enivre, pervertit la passion, ou est-ce la passion qui, donnant le branle à l'imagination, la force à lui représenter les objets qui lui plaisent, et tels qu'ils lui plaisent? question délicate, et où il semble que l'on soit dans un cercle dont on ne peut sortir. En effet, pour que l'imagination grossisse ou diminue les objets, et leur prête un charme ou un odieux qu'ils n'ont pas, il faut que la passion l'inspire et l'anime; autrement l'imagination, d'elle-même, reproduirait à notre souvenir les choses telles qu'elles sont, ou les transformerait au hasard, sans raison et sans règle. D'un autre côté, comment une passion s'animerait-elle pour ou contre un objet, avec l'ardeur et l'aveuglement qui la caractérise, si l'imagination lui présentait simplement l'objet tel qu'il est, si elle n'y ajoutait, si elle n'en retranchait des couleurs? Ainsi

l'imagination trompe l'imagination, et l'imagination trompe la passion. Mais d'où part la première tromperie? C'est ce qu'il n'est pas facile de savoir.

Je crois cependant pouvoir dire que c'est la passion qui a le premier rôle dans cette duperie réciproque. L'imagination, sans la passion, ne serait guère que la mémoire : elle reproduirait fidèlement toutes les images du passé; et l'imagination la plus riche serait celle qui retrouverait le plus d'images et les évoquerait le plus aisément. Quelquefois elle pourrait transposer ces images comme dans les rêves; mais ces images fantastiques, créées par le caprice et le hasard, n'auraient rien qui pût enflammer la passion; car nous ne voyons pas que les images des rêves déterminent aucune passion vive en notre cœur, si ce n'est lorsque le cœur lui-même évoque ces images, ce qui peut avoir lieu dans le sommeil, comme dans la veille. Au contraire, voici, à ce qu'il me semble, comment les choses se passent. Ce sont les caractères vrais des objets qui donnent le premier branle à la passion, par exemple, quelques traits de visage, un coup d'œil, un heureux sentiment, ou bien les avantages réels de la puissance ou de la fortune. Mais si la passion se renfermait dans ce cercle de la réalité, elle serait médiocrement dangereuse : car voyant à la fois le fort-

et le faible des choses, nous pourrions à la fois aimer ce qu'elles ont d'aimable, sans nous tromper sur ce qu'elles ont de perfide, de corrupteur et d'éphémère. Mais aussitôt que notre passion s'applique à un objet, l'image que nous en avions se transforme; le désir et l'amour ne nous en laissent voir que les parties agréables et flatteuses, qui s'exagèrent encore par l'absence de contraste; et là où d'abord les sens, l'expérience, le témoignage des autres hommes nous auraient appris à démêler des caractères divers et contraires, nous ne voyons plus que ce que nous voulons voir. C'est ainsi que dans l'obscurité, sous l'empire d'une certaine peur mystérieuse, nous voyons une image, forme confuse et vague, prendre peu à peu les proportions et l'aspect que nous voulons lui donner; nous pouvons nous créer à nos propres yeux une sorte de fantôme volontaire, que nous détruirons ensuite volontairement. Ainsi des fantômes de la passion, avec cette différence qu'ils ne sont pas volontaires; et encore est-il vrai de dire que dans le commencement, ce n'est pas sans le savoir que nous nous abandonnons à l'illusion. Mais l'illusion, une fois formée, sollicite et excite de nouveau la passion. Celle-ci, que le premier aspect des choses avait éveillée, prend une vivacité nouvelle, à la vue de ce demi-fantôme qu'elle a elle-même contribué à pro-

duire, et dont la volonté est à moitié complice; mais bientôt le redoublement de la passion détermine davantage les contours de ce fantôme; la volonté disparait complétement : l'âme perd la force de comparer l'image avec la réalité. Plus la passion grandit, plus l'image se précise et s'éloigne de son modèle; et réciproquement l'image, à mesure qu'elle se transforme, émeut et égare de plus en plus la passion. Il y a alors entre l'imagination et la sensibilité une sorte d'émulation d'égarement : c'est à qui trompera l'autre; et c'est cet enchevêtrement qui rend si difficile de savoir quelle est la première cause de cette erreur commune. Nous avons vu que c'est la passion. Mais celle-ci s'affaiblirait bientôt et ne causerait guère de ravage dans l'âme, si elle n'avait pour complice cette maîtresse d'erreur dont parle Pascal, « d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours : car elle serait une règle infaillible de vérité, si elle était règle infaillible de mensonge. »

L'un des moments les plus délicieux pour l'âme est celui où elle est, pour la première fois, ébranlée par les passions : cela arrive d'ordinaire de quinze à vingt ans. Jusque-là l'enfant a des instincts, mais non pas des passions : ces instincts se développent en lui sans qu'il y pense, et sans qu'il en double la puissance

par la réflexion. L'éveil de la passion est une seconde naissance; les objets prennent à nos yeux une teinte nouvelle, et la vie un intérêt nouveau; elle semble même se révéler à nous pour la première fois : nous sentons en nous-mêmes des forces inconnues et je ne sais quelle puissance indéfinie, dont il semble que nous ne trouverons jamais le fond. Il s'élève du sein de notre cœur une bouffée de sentiments confus et d'émotions incertaines, qu'aucune parole ne peut rendre, et qui ne trouvent une expression imparfaite que dans les vagues et pénétrantes mélodies d'une musique mélancolique. Il semble alors que, pour la première fois, le mot de bonheur ait un sens pour nous : jusque-là nous ne connaissions que le plaisir. Mais l'âme en qui s'éveillent les premières passions, appelle bonheur le bien mystérieux et voilé auquel elles aspirent; elle ne sait pas en quoi il consiste; mais elle y croit, elle y tend de toutes ses forces; elle se persuade qu'elle souffre de ne pas l'atteindre; elle ne sait pas que le plus heureux moment qu'elle aura goûté sur la terre sera peut-être celui-là même où elle appelle le bonheur de tous ses vœux, que cet éveil du cœur bondissant, cette fraîche et brillante espérance, ce pressentiment indéfini de liberté et de vie, est encore et demeurera ce que l'homme peut espérer de plus heureux ici-bas : la foi au

bonheur est le bonheur lui-même. Mais je me trompe, et je me laisse entraîner par les images même que j'évoque : je vois errer devant mes yeux la vague et exquise image du bonheur des passions innocentes, et j'oublie que la sagesse et la science nous apprennent d'autres biens plus solides et plus réels. Je me laisse surprendre encore, malgré l'expérience, au charme de cette vision fantastique, et je me sens tenté de répéter avec les mélancoliques : Ce n'était qu'une vision, donc il n'y a pas de bonheur ici-bas. Mais c'est une erreur. Le bonheur n'est pas là; mais il est autre part, il est dans le travail, dans la sagesse, dans les affections régulières, dans l'amour de nos semblables, en un mot dans l'exercice de l'activité bien employée. Tel est le bonheur humain que la vie nous apprend à préférer à tout autre : il n'a pas le charme et le prestige du bonheur des passions. Son image ne chatouille pas aussi doucement les fibres émues de notre cœur; il parle à l'esprit plus qu'à l'imagination; il est moins touchant, mais plus vrai; au moins il est possible; l'autre n'est qu'un rêve.

L'état que je viens de décrire ne se produit pas de la même manière, ni au même degré chez tous les hommes. Il n'a pas lieu ou à peine, chez ceux dont les vices ont précédé les passions, et qui ont connu le mal,

avant d'avoir connu la vie; les jouissances précoces des sens ont émoussé d'avance le charme des passions. Ce qui fait le plaisir des passions naissantes, c'est l'inconnu; quand on a commencé à les satisfaire, avant même qu'elles ne soient nées, on peut encore en connaître l'ardeur, on n'en connaîtra pas la douceur. Ceux dont je parle n'ont pas eu l'aimable ingénuité du monde naissant; ils n'ont pu connaître les fraîches émotions de l'âme étonnée, qui, jusqu'alors conduite comme par la main, par l'habitude, l'imitation, la règle, l'instinct et les affections ignorantes, se reconnaît tout à coup une vie propre et éprouve des tumultes inconnus. Non, le vice précoce et la science anticipée ont étouffé dans leur germe ces prémices de vie.

Tous les hommes, d'ailleurs, ne sont pas sensibles aux mêmes passions : chez ceux-ci, ce qui s'éveille à l'aurore de leur jeunesse, ce sera l'amour de la poésie, ou l'amour de la science; chez ceux-là ce sera l'amour des aventures, ou de la gloire; chez d'autres l'amour du monde et le désir de plaire; chez quelques-uns, l'ambition, ou encore l'amour des richesses; chez presque tous, le désir de la liberté et de l'indépendance; chez tous enfin l'amour; mais ici, ils se partagent encore, et les uns le fixent surtout dans les sens, et les autres dans l'imagination et dans l'esprit.

La première joie des passions est de se sentir : elles jouissent d'abord d'elles-mêmes, avant de chercher à jouir de leur objet. Le plus grand plaisir d'aimer, c'est d'aimer. Que veut l'artiste qui travaille pour la gloire? La gloire, croyez-vous? Il le croit lui-même : mais ce qu'il aime, ce qui le rend heureux, c'est son enthousiasme actuel; c'est l'espérance et le désir. Pourquoi tous les hommes puissants, riches, célèbres, parvenus à tous les biens que les hommes désirent, se rapportent-ils avec tant de complaisance au temps de leur obscurité, de leur pauvreté, de leurs luttes contre la vie? C'est que leur ambition naissante était pour eux une source plus vive de joie que leur ambition satisfaite : c'est qu'ils étaient déjà heureux de sentir les puissances de leur âme se tendre et se porter avec ardeur vers des biens inconnus. Mais pour que le désir se nourrisse ainsi de lui-même, il faut qu'il soit jeune; pour que l'espérance tienne lieu de la réalité, il faut une grande fraîcheur d'âme et une grande innocence. Ainsi n'est-ce là que le premier moment de l'histoire des passions.

Ce qui est vrai de la naissance des passions en général, est vrai de la naissance de chaque passion nouvelle en particulier. Les commencements de toutes choses sont doux et heureux. Rien de plus doux que

ce premier trouble, qui se connaît à peine lui-même, et qui annonce la présence prochaine de la passion. Je ne parle pas seulement ici des premières émotions de l'amour naissant; il en est de même des premières espérances de l'ambition qui s'éveille, des premiers prestiges de l'amour de la nature, de la première curiosité d'un monde nouveau, où nous n'avons pas encore pénétré. C'est grâce à ces diverses passions, qui ne naissent pas toutes à la fois, que nous pouvons éprouver dans une même vie l'illusion de plusieurs jeunesses. Nous renaissons en effet, quand nous sentons poindre en nous l'aurore d'une passion nouvelle. La vie peut ainsi se renouveler à nos yeux, et nous présenter de nouveaux horizons, de nouvelles perspectives. Mais à chaque renouvellement, le plaisir de l'inconnu perd quelque chose de sa vivacité et de son charme; l'habitude émousse jusqu'au plaisir du changement : nous reconnaissons quelques vestiges de la flamme première; mais il nous faut un effort pour la réveiller tout entière, et faire jaillir de notre cœur vieillissant quelque étincelle de joie naïve et de candide espérance.

C'est dans ce moment, où les passions ne demandent qu'à naître, qu'il est possible encore d'en triompher : c'est alors qu'il faut se garder de les traiter avec

complaisance comme si nous pouvions en user avec elles selon notre caprice. C'est alors au contraire que nous aimons à nous en entretenir nous-mêmes et à en entretenir les autres. Rien ne plait davantage à la mollesse du cœur humain, que la douceur des aveux qui flattent et encouragent d'énervantes émotions. Elles prennent du charme en s'exprimant, et le penchant, qui nous porte à nous les colorer à nous-mêmes, s'accroît par la nécessité où nous sommes de les colorer aux autres. Le langage n'exprime jamais dans sa sincère nudité tout ce que nous sentons, et si souvent il n'égale pas la grandeur de nos sentiments, le plus souvent il les agrandit : de telle sorte que par une illusion naturelle, nous croyons ressentir ce que nous ne faisons qu'exprimer. En outre, il est dans la nature du cœur humain de chercher à se rendre intéressant quand il se peint au dehors : mais c'est se rendre en même temps intéressant à soi-même; la perspective où nous nous plaçons pour tromper les autres nous trompe les premiers. Il n'est pas bon d'ailleurs de savoir au juste tout ce qu'on sent : car il y dans cet abîme du cœur humain, bien des choses que nous savons à peine, et qu'il vaut aussi bien ignorer. L'habitude des confidences entraîne l'habitude de s'examiner soi-même, et quoiqu'on ait dit en un

fort bon sens qu'il faut se connaître et s'étudier, je ne crois point que cela soit vrai toujours et pour tous. Il est certaines natures d'esprit raffinées auxquels les sentiments simples ne suffisent pas; et l'habitude de raffiner sur soi-même détermine en nous des passions compliquées. Le langage en nous forçant à porter notre attention sur nos sentiments pour les bien peindre, les rend par cela même plus vifs, plus actifs et plus précis. Il n'est pas bon, par une sincérité excessive, de trop fouiller sa conscience et d'en tirer tout ce qu'elle contient. Laissez dans l'ombre ce qui est dans l'ombre, et ne donnez pas à vos pensées, en les produisant à la lumière, une importance qu'elles n'avaient pas. Que j'aime mieux cet austère silence d'une âme tendre et humaine, mais pleine d'expérience, qui n'exprime au dehors que tout ce qui peut être noblement avoué, et qui n'achète pas l'indulgence pour les mille faiblesses qui la déchirent, au prix de sa dignité et de son énergie. O vous qui vous sentez défaillir dans les innombrables épreuves de la vie, n'avouez pas vos chutes intérieures! Faites comme ce stoïcien qui bravait la douleur : montrez partout un front calme et une âme sereine. Outre les bienfaits que répandra autour de vous cette sérénité apparente, soyez sûrs qu'elle amènera à sa suite la sé-

rénité véritable. La discrétion sur ses propres sentiments est le meilleur moyen d'en devenir le maître.

C'est assez peindre les commencements de la passion. Voyons-la maintenant se développer et grandir. La passion ne s'ignore pas longtemps elle-même, et elle ne se contente pas de jouir d'elle-même; et bientôt elle se précipite à la poursuite de son objet. Ce second moment n'a plus la douceur et l'innocence du premier : mais cependant la passion y est encore heureuse; elle vit, elle agit, elle éclate de toutes parts; ce qui la caractérise alors, ce n'est plus le trouble, c'est l'entraînement, c'est l'ardeur. La passion n'a plus sa grâce première; mais elle a une sorte de beauté fière; le souffle qui l'emporte n'est pas encore désordonné; c'est bien le vent de la tempête, mais il n'est pas tout à fait déchaîné; il se contient encore : c'est une force que rien n'arrête, mais qui ne s'est pas encore brisée contre les obstacles.

A cette seconde période de la passion, l'ennui n'a presque pas de place : la mélancolie qui est au commencement et à la fin de toutes les passions a presque disparu; le feu de la passion est trop ardent pour laisser place à la réflexion; l'action de l'âme est trop pleine et trop énergique, pour qu'elle ait le loisir de se plain-

dre et de s'ennuyer; le sentiment de la vie est trop puissant, pour qu'elle sente le vide; l'espérance du succès est trop vive, pour qu'elle se décourage. Que venez-vous lui parler du vide des passions, de la vanité des choses humaines, de la brièveté de la vie, de tous ces grands et éternels lieux communs de la philosophie religieuse? Elle croit à la vie, elle ne croit pas à la mort. Ce qui occupe l'âme tout entière, peut-il n'être pas quelque chose de réel? La passion croit à l'absolu; elle ne connaît ni les doutes du scepticisme, ni les faiblesses de l'esprit détrompé, elle va droit à son but, elle le touche, elle l'embrasse, elle va le saisir. De là une confiance, une foi, un aveuglement qui étonnent les spectateurs impartiaux, et dont on s'étonne soi-même plus que personne, lorsqu'on en est revenu. C'est cette confiance qui fait la force et qui rend l'homme de passion irrésistible, lorsque, avec la faculté de la ressentir, il a encore celle de la communiquer.

D'ordinaire, l'âme, ne peut être ainsi occupée que par une seule passion à la fois : « Quelque étendue de l'esprit que l'on ait, dit Pascal, l'on n'est capable que d'une grande passion. » Cela est vrai en général. Cependant on a vu souvent une passion dominante s'allier à d'autres passions très-vives, et qui sont tantôt les tributaires, tantôt les diversions de la première. Il n'est

pas rare de voir la passion politique unie à la passion effrénée des plaisirs. Bolingbroke, Mirabeau, Fox en sont la preuve. L'amour de la gloire s'allie souvent à l'amour. Mais Pascal dit avec raison que lorsque ces passions ou d'autres se rencontrent, « elles ne sont grandes que de la moitié de ce qu'elles seraient s'il n'y avait que l'uneou l'autre. » En général, dans le moment de la plus grande impétuosité d'une passion, elle règne seule : lorsqu'elle commence à s'unir à d'autres, c'est qu'elle est déjà entrée dans une nouvelle période de son développement. En effet, comment la passion, dans sa fougue, pourrait-elle se partager? pour elle il n'y a qu'un objet, un seul aliment, un seul Dieu; tout le restè n'est que vaine idole, fantôme trompeur, mets sans saveur et sans suc.

Voici maintenant un nouveau tableau, une nouvelle phase de la passion grandissante : la passion déchaînée vient se briser contre des obstacles. Ces obstacles sont intérieurs ou extérieurs; ils viennent de la conscience ou des choses. Dans le premier enivrement, l'homme a oublié que la nature n'est pas faite pour se plier à tous nos désirs : il a cru facile ce qu'il désirait, possible tout ce qu'il rêvait. Mais dès le premier élan, il a rencontré des barrières : d'abord il n'y a pas attaché grande importance, et son ardeur ne

s'est pas ralentie; en revenant à la charge, il a franchi le premier obstacle; il en rencontre un second, un troisième; ils naissent les uns des autres : après les obstacles les périls, après les combats les chutes, les blessures : il n'attendait rien de pareil, quoique tant d'autres l'eussent averti. Il se refuse d'abord à croire à cette résistance des choses; il se persuade qu'il s'y est mal pris; il essaye de nouvelles entreprises, il tente de nouveaux moyens. Mais, à mesure que les difficultés grandissent, la passion s'aigrit, s'irrite et s'envenime; son mouvement devient de plus en plus violent; elle agit par secousses et par bonds. C'est alors qu'elle devient menaçante et terrible, et qu'elle prend tous les traits repoussants, dont les moralistes ont l'habitude de la peindre; elle est injuste, elle est tyrannique, elle est meurtrière; elle ne connait plus qu'elle-même, et sacrifie tout à son rêve et à son désir. C'est alors que Phèdre accuse Hippolyte, qu'Oreste immole Pyrrhus, qu'Otello tue Desdémone. C'est le moment où la passion produit le vice ou le crime chez les uns, la faute et la honte chez les autres.

Mais en même temps que la passion rencontre en dehors d'elle des obstacles qui l'irritent et qui l'enflamment, elle rencontre dans le cœur lui-même des scrupules et des révoltes qui la désespèrent. Toute âme

noble peut être ébranlée et remuée par diverses passions, mais elle ne l'est pas sans inquiétude et sans remords. Il y a, à la vérité, des passions légitimes qui n'éveillent aucun trouble dans la conscience, telles que l'amour du beau, la pitié. Mais ces sortes de passions n'arrivent pas au troisième degré que je décris en ce moment : elles se meuvent dans la sphère paisible et sereine de l'âme, et elles ne pénètrent pas dans la région troublée; elles ne doublent pas le cap des tempêtes. Quelques passions excellentes et très-nobles sont cependant capables d'un emportement fatal et cruel : par exemple le patriotisme, l'amour de la liberté, le sentiment religieux; tous ces sentiments exaltés au delà d'une juste mesure, produisent les divers genres de fanatisme, c'est-à-dire la plus terrible des passions. Quoi qu'il en soit, les passions ne s'emportent pas jusque-là, sans qu'un trouble de la conscience et du devoir, une protestation des autres sentiments de l'âme ne viennent se mêler à leurs fureurs. C'est alors qu'ont lieu dans notre cœur ces beaux combats, ces mouvements que les poëtes ont si souvent et si justement comparés aux fluctuations de la mer. L'âme bouillonne et s'agite, et ne trouve pas un moment de repos; ou plutôt le repos lui-même, qui vient de la lassitude des émotions lui est à charge; elle se sent comme vide, lorsqu'elle

n'est plus agitée; elle redemande avec impatience ces troubles qui la désespèrent, ces déchirements qui la tuent. Elle ne peut se reposer ni dans le sentiment du devoir qui lui paraît froid et fade, ni dans les délices de la passion coupable, qui lui fait horreur; tantôt elle s'écrie :

Sers ma fureur, Œnone, et non pas ma raison!

Et tantôt :

Allons ferme mon cœur, point de faiblesse humaine!

Elle souffre; et elle croit volontiers qu'il n'y a pas de souffrances plus dures; et cependant elle ne voudrait pas être privée de ces souffrances; elle plaint ceux qui ne les connaissent pas; elle se demande s'ils ont vécu; elle a honte et elle est fière dans le même moment; elle croit que nulle personne n'a jamais été agitée comme elle l'est elle-même; elle se fait gloire de cette fougue de passion, mais en même temps elle rougit de ne plus se contenir elle-même, d'avoir perdu le frein de sa vie; elle se sent perdue et désarçonnée, et se croit entraînée dans un précipice sans fond.

Mais cette lutte de la passion et de la vertu finit cependant : ou bien la passion l'emporte avec son cortége de fautes, de remords et quelquefois de crimes; ou bien

l'honnêteté triomphe, et l'âme qui a été éprouvée par de telles luttes, en sort plus forte, plus mâle, plus amie du bien. Je ne veux pas dire que de tels combats soient absolument nécessaires pour faire aimer la vertu; mais il est certain que celui-là connaît le mieux la misère des passions qui les a éprouvées, et la beauté de la vie honnête, qui a couru le risque un instant de la perdre. On peut n'avoir qu'une seule épreuve dans son existence, elle suffit pour nous révéler le sens de la vie. Mais ordinairement on passe par plusieurs épreuves de ce genre, en traversant plusieurs passions, tantôt l'ennui de la vie, tantôt l'amour, tantôt l'ambition. Quelquefois dans une âme faible et partagée, la vie tout entière est occupée à ces oscillations et à ces combats : triste existence, qui, usant peu à peu les ressorts de l'intelligence et du caractère, réduit à la nullité une créature qui était faite pour quelque chose de mieux.

Il faut encore considérer deux cas différents : celui où la passion obtient son objet, celui où elle en est séparée, et ne peut se flatter d'y atteindre. Dans les deux cas elle est malheureuse, mais elle l'est différemment. Si elle est privée de son objet et qu'elle n'ait pas su triompher d'elle-même, elle se consume dans un morne et sombre ennui; et même dans le désespoir

du remords, elle s'écrie encore avec l'amer regret du désir trompé :

> Hélas ! du crime affreux dont la honte me suit
> Jamais mon triste cœur n'a recueilli le fruit.

Si elle est heureuse, si elle possède le bien qu'elle a réclamé à tout prix, arrivent alors bien d'autres épreuves : « Oh ! combien je sens maintenant que rien de parfait n'a été donné à l'homme.... Je sens en moi une ardeur indomptable qui me pousse vers toute beauté. Ainsi, je vais comme un homme ivre du désir à la jouissance ; et dans la jouissance je regrette le désir[1]. » La passion heureuse, à moins qu'elle ne se tourne en affection paisible et réglée, éprouve bientôt la satiété, l'ennui d'elle-même, la colère contre son objet : elle ne peut s'en séparer, et elle souffre de cet esclavage. Elle se déchire elle-même et elle fait le désespoir des autres. Avec quels traits de feu cet état n'a-t-il pas été peint par un grand saint qui l'avait éprouvé : « O Dieu miséricordieux, s'écrie-t-il, de quel fiel, dans votre bonté, vous avez arrosé ces douceurs ! J'étais aimé, j'étais parvenu au bonheur le plus désiré ; mais dans ce plaisir j'étais lié par des nœuds d'angoisses, et comme dé-

[1] Goethe, *Faust*.

chiré par les verges brûlantes de la jalousie, des soupçons, des craintes, des colères et des querelles. » Lorsqu'il raconte ces choses, le saint évêque le fait dans un sentiment de componction, et pour s'humilier devant Dieu. Mais quelquefois ceux-là même qui semblent croire le plus à la passion, et qui nous en ont le plus vanté les délices, se sont donné le rôle d'en raconter les misères et la triste fin.

O chantres de la passion, est-ce vous qui vous chargez de la flétrir vous-mêmes, et d'en dévoiler au public indifférent et railleur les humiliantes amertumes? Nous aurions, il nous semble, plus de respect pour elle, nous qui n'en sommes point les défenseurs, et qui croyons qu'il y a quelque chose de mieux dans la vie humaine. Oui, si une passion contraire au devoir avait atteint et blessé une fois un cœur honnête, il lui garderait encore, même après l'heure du désenchantement, cette fidélité respectueuse que l'on doit à un ami mort dont on croit avoir à se plaindre. Il tairait aux étrangers, et cacherait à la curiosité indiscrète le souvenir des heures désolées qui, par la faute de l'un ou de l'autre, ont pu succéder aux heures enivrantes. Il pardonnerait, s'il y avait quelque chose à pardonner, au souvenir de sa propre faute, et ne ferait pas du monde entier le complice de sa vengeance. Mais vous

qui avez fait de la passion presque une religion, qui lui avez consacré des hymnes de la plus éclatante poésie, c'est vous qui venez aujourd'hui dépouiller vos idoles de l'éclat emprunté dont notre imagination, trompée par vous, les parait; c'est vous qui nous apprenez que ces commerces divins n'étaient que des conflits sanglants, dont les âmes sortaient blessées et abaissées, pleines de mépris et de haine. Et c'est après de telles expériences que vous écriviez ces pages enflammées, qui allaient porter dans les cœurs les plus paisibles le trouble et le désespoir !

Nous sommes ainsi conduits à parler de la fin des passions. Les passions peuvent finir de diverses manières. Et d'abord, il y en a qui n'ont pas de fin, qui sont inextinguibles, insatiables, incapables de repos. La passion du pouvoir est une de celles qui s'usent le moins, parce qu'elle est convenable à tous les âges, et qu'elle se concilie même avec l'âge le plus avancé. L'histoire nous offre quelques exemples de ces ambitions implacables qui feraient sauter le monde pour régner sur ses ruines. L'amour n'a d'ordinaire qu'un temps : comme il convient surtout à la jeunesse, il s'use d'ordinaire avec la maturité; quand il paraît se prolonger au delà, il n'est plus guère que l'amour du plaisir : quelquefois cependant il dure au delà du terme

fixé par la nature. Je ne parle d'ailleurs que de l'amour considéré comme passion et non comme affection : car, à ce dernier titre, il peut durer toute la vie, et jeter encore quelques flammes jusqu'au dernier jour.

La passion peut se terminer de deux manières, ou par la satiété ou par le renoncement. Dans les deux cas, l'âme souffre : d'un côté, il lui manque un bien d'habitude, dont elle était lasse, à la vérité, mais dont il lui semble qu'elle ne peut plus se passer; de l'autre côté, elle se voit privée d'un bien désiré dont elle n'a jamais joui, ou qu'elle n'a pas épuisé. Et ici encore la privation peut être volontaire ou involontaire; volontaire, si c'est le courage de la vertu ou de la prudence qui renonce à cet objet dangereux; involontaire, lorsque les circonstances nous en ont séparés. Ces diverses situations peuvent avoir les effets les plus différents, et il est bien difficile de ramener à une seule loi des faits si complexes, et qui varient à l'infini. Quelquefois il arrive que l'âme blessée ne peut se consoler de son vide et de son inaction; privée de ce qui la faisait vivre, elle tombe dans l'ennui, dans le chagrin, dans le désespoir : la fin de la passion peut être alors, ou la mort, ou la folie, ou le crime. Mais c'est là heureusement le cas le plus rare. D'ordinaire, l'âme séparée de son objet, après l'avoir quelque temps encore évoqué

par l'imagination, s'en détourne peu à peu, voit de nouveaux objets distraire les sens et l'imagination, des passions nouvelles succéder aux passions anciennes, les intérêts aux passions, et après quelque temps, plus ou moins long selon les personnes, elle oublie. Mais cet effet même varie encore avec les diverses passions; il en est qui se laissent distraire, mais qui se guérissent très-difficilement, par exemple la passion du jeu : ces sortes de passions ne peuvent guère être vaincues que par un renouvellement total qui, rompant toutes les habitudes, et mettant l'âme dans des rapports nouveaux avec les choses, ne laisse plus à l'ancienne passion de place où se prendre. Les passions qui tiennent à l'âge et à l'oisiveté de la jeunesse sont celles qui se guérissent le plus aisément, quand elles ne sont pas devenues des vices. Cependant il arrive quelquefois qu'elles laissent des traces pendant toute la vie. Mais en général c'est un grand préjugé, et malheureux par ses effets, de croire la passion incurable. La passion est toujours disposée à le croire; elle se prend elle-même comme quelque chose d'absolu. Mais, en variant les circonstances, on peut d'ordinaire dérouter les passions, et si aucun fait nouveau ne les provoque ou ne les réveille, elles s'effacent peu à peu. Lorsqu'on vient plus tard à les considérer de loin,

dans un milieu nouveau, on est étonné de les avoir éprouvées; on ne comprend plus ces folles agitations, ces impétueux désirs, ces remuements, qui nous paraissaient alors si justifiés; ce n'est plus qu'un rêve. Les uns se disent : « Voilà pourquoi j'ai perdu ma vie; » et les autres : « voilà pourquoi j'ai risqué de la perdre. »

Il arrive souvent que les passions, au lieu de disparaître, se transforment. On appelle d'ordinaire la jeunesse l'âge des passions, et la maturité l'âge de la raison. Ce n'est pas que les passions soient absentes de ce second âge, mais elles y prennent une autre forme : elles deviennent alors ce que l'on appelle les intérêts.

A vrai dire, les intérêts ne sont que des passions raisonnées : tandis que la passion impétueuse et effrénée poursuit jusqu'à l'impossible, dérange l'économie du système physique et moral, brise les ressorts de la vie, l'intérêt suit une marche lente et tranquille; il proportionne les moyens aux fins désirées; il prévoit, il choisit, il côtoie le péril, se prive à propos, affecte même, s'il est nécessaire, les apparences d'une abnégation courageuse. La passion ne regarde rien, ne mesure rien; elle exige la satisfaction la plus prochaine, et elle ne se rassasie jamais. L'intérêt songe à tout, compare l'avenir et le présent, s'arrête à temps;

et au lieu d'une jouissance vive, mais fugitive et périlleuse, il se ménage la plus grande somme possible de jouissances calmes et assurées.

L'intérêt met dans la vie une règle et une suite; il remplace les soubresauts de la passion par un progrès constant; il donne ainsi à la conduite une unité plus conforme à la raison. De plus, il atteste plus de liberté dans la personne, plus de volonté dans la direction, et nous montre l'homme gouvernant lui-même sa vie et sa destinée, et n'obéissant aux passions que dans la mesure qui lui plaît. Enfin, lorsque toutes les apparences sont ménagées, l'intérêt donne à l'existence une certaine gravité, une certaine décence qui manque entièrement à la vie de passion. C'est donc un principe qui, à certains points de vue, est supérieur au précédent, et qui introduit l'homme dans la vie raisonnable, s'il ne l'y conduit pas jusqu'au bout.

En revanche, l'intérêt a moins de générosité que la passion; il inspire des actions plus sensées, mais moins grandes. C'est un principe froid et desséchant qui finit par abaisser la nature humaine, quand il l'occupe seul et tout entière. Il ôte à la vie son éclat et sa poésie; il la réduit à une routine machinale ou à un roulement bruyant, qui, pour être agité, n'en est pas moins vide. C'est une méthode qui, peu à peu, détruit dans l'âme

ce qu'elle a de spontané et d'énergique; c'est l'artifice remplaçant la nature. La vie gouvernée par l'intérêt est plus convenable que la vie passionnée, mais elle manque également de noblesse et de dignité, parce que la médiocrité de ses vues rabaisse le prix des efforts souvent difficiles qu'elle obtient de la volonté.

En prenant la passion à sa source, on trouve qu'elle est aussi nécessaire à l'âme que la chaleur l'est au corps. Il faut à l'homme, dit Pascal, du remuement et de l'action. C'est un devoir sans doute de ne pas se laisser vaincre par la passion; mais qui voudrait voir sa vie se traîner morne et endormie, sans aucune de ces impulsions énergiques et vivifiantes qui vous font battre le cœur et renversent les obstacles sous vos pas? La passion ne fait pas seule les grandes choses, mais sans elle elles sont impossibles; elle donne la flamme et les ailes; elle est la source de l'indignation et du courage, de l'amour et de l'enthousiasme; elle répand la joie et la tristesse; elle porte l'âme d'une extrémité à l'autre, ou la suspend dans des oscillations infinies; enfin, c'est une force inépuisable et inextinguible, c'est le foyer de la vie.

Il faut d'ailleurs distinguer plusieurs classes de passions : toutes ne sont pas susceptibles de ces nobles et puissants effets : les unes sont dévorantes et fri-

voles, comme la passion du jeu ou l'extrême avarice; les autres basses et animales, comme les appétits des sens; quelquefois un peu plus hautes, mais serviles et mercenaires, comme l'amour du gain; ou même féroces et homicides, comme la haine, la vengeance et l'envie. Mais du sein de ce sol fangeux sortent quelques tiges fières et hardies, capables elles-mêmes, à la vérité, de corruption et de flétrissure, et dont la séve peut facilement se changer en feu brûlant et desséchant; mais capables aussi de pousser des rameaux jusqu'au ciel, et de faire oublier par la grandeur de leurs effets la bassesse de leur origine : tels sont l'amour et l'ambition. « Qu'une vie est heureuse, disait Pascal, qui commence par l'amour et finit par l'ambition! Si j'avais à en choisir une, je prendrais celle-là. Tant que l'on a du feu, l'on est aimable; mais ce feu s'éteint, il se perd : alors que la place est belle et grande pour l'ambition! La vie tumultueuse est agréable aux grands esprits; mais ceux qui sont médiocres n'y ont aucun plaisir : ils sont machines partout. C'est pourquoi l'amour et l'ambition commençant et finissant la vie, on est dans l'état le plus heureux dont la nature humaine est capable. »

La poésie de notre siècle a peint avec une singulière complaisance, et quelquefois avec une admirable force,

la grandeur et la beauté des passions. C'était le même instinct qui la poussait à peindre en même temps, et avec des couleurs non moins ardentes, les beautés de la nature. De part et d'autre, ce que nos poëtes aimaient de préférence, ce n'étaient ni les sentiments doux, ni les sites aimables et riants : c'étaient les passions révoltées et les sites abruptes, c'étaient les désordres de l'âme et les âpres horreurs des torrents : c'étaient les âmes dévastées et les ruines antiques. Ces goûts étranges, que les auteurs médiocres ont fini par rendre aussi insupportables que les fadeurs licencieuses du dernier siècle, ont inspiré aux plus grands poëtes de notre temps des beautés que l'art ne connaissait pas encore. Ce goût de nos contemporains ne les trompait pas entièrement ; il y a, en effet, quelque chose de beau dans la force et dans la puissance déployées avec une certaine grandeur. La beauté des passions dans leur déchaînement est tout à fait du même ordre que la beauté des forces de la nature physique luttant avec fracas les unes contre les autres. Ce qui précipitait les âmes vers l'admiration de ces forces déréglées, soit dans l'âme, soit dans la nature, c'était l'aversion de l'artificiel et du convenu, du frivole et du fade, de la volupté molle et de la raillerie superficielle. Aujourd'hui, au moment où j'écris, nous sommes revenus

des grandes erreurs romantiques : y gagnons-nous beaucoup? On nous peint de petites passions froides, de petits caractères secs, de petites ironies, de petites sentimentalités, de petites bassesses; et de temps en temps, pour nous distraire et nous émouvoir, les grossiers appétits des sens dans toute leur brutalité. Ce n'est plus la foi, ce n'est plus la vertu, ce n'est plus le sentiment, c'est aujourd'hui la passion elle-même qui a perdu à son tour sa poésie et sa grandeur. Oh! qui donc saura nous peindre une grande passion et redonner quelque vie et quelque éclat à nos imaginations glacées? Je ne suis donc point injuste pour les passions, et je dirais volontiers avec Tocqueville, non sans quelque réserve toutefois : « A mesure que je m'éloigne de la jeunesse, j'ai plus d'égards, je dirai même plus de respect pour les passions. » J'ajouterais avec le même écrivain : « La plus grande maladie de l'âme, c'est le froid. » Mais, en rendant aux passions toute la justice qui leur est due, il faut se hâter d'ajouter que l'énergie de la passion quoique infiniment plus riche, plus variée que l'énergie des forces brutales de la nature, est cependant du même ordre : c'est toujours la force, ce n'est pas la raison. La passion a de la grandeur, mais elle manque de noblesse et de dignité; elle peut, dans son désordre, obtenir une pitié sympa-

thique, et peut même quelquefois exciter l'admiration comme une sublime éruption de volcan : mais elle ne mérite pas le respect, et c'est en cela puis souscrire entièrement à la pensée citer.

CHAPITRE IV

LES AFFECTIONS

Nous avons vu que la vie agitée et tumultueuse, la vie de tempête, comme l'appelle énergiquement Pascal, ne donne pas tout ce qu'elle promet. Faut-il pour cette raison réprimer tous les mouvements de l'âme et la condamner à une absolue insensibilité? L'âme n'a-t-elle à choisir qu'entre les ardeurs brûlantes et desséchantes de la passion, les amorces éphémères du plaisir, ou les glaciales jouissances de l'égoïsme? Non; il y a pour le cœur un autre bien : ce sont les affections, c'est-à-dire ces liens innocents et paisibles (quand ils ne sont pas troublés par la douleur) qui nous attachent à une femme, à un enfant, à un ami, au pays natal. Les sentiments remplissent l'âme sans la tyranniser; ils lui laissent la liberté de ses mouvements et lui permettent d'agir, de travailler, de pen-

9

ser, ce que ne fait pas la passion. Ces sentiments donnent un intérêt vif et aimable à la vie, et l'émeuvent sans la bouleverser; ils semblent froids au premier abord, en comparaison des passions. « L'amitié est fade quand on a connu l'amour. » Et de même l'amour domestique, intérieur, continu, doit sembler fade à celui qui ne connait que l'amour violent et déréglé. Mais cette apparente froideur cache un feu lent et doux, plus durable que l'incendie éphémère des passions; et souvent même, sous cette flamme violente des passions, quelle sécheresse intérieure! quelle indifférence! quel mépris! L'amour de passion n'aime que soi; l'amour d'affection aime son objet : le premier ne demande qu'à jouir et à oublier; le second veut s'oublier lui-même dans le bonheur de l'objet aimé. Ce n'est pas que les affections ne puissent elles-mêmes s'élever par occasion jusqu'aux extrémités de la passion, lorsque les circonstances le réclament. Vous voyez alors l'amour de la patrie s'élever jusqu'à l'enthousiasme, sans s'égarer jusqu'au fanatisme; l'amour conjugal vaincre en dévouement passionné l'amour illégitime; et l'amitié enfin s'enflammer comme l'amour lui-même. Mais ces mouvements extrêmes, qui ne sont pas un effet de la chaleur du sang, mais l'emportement légitime d'une affection menacée ou rassu-

rée, participent encore à la pureté et à la noblesse de l'affection elle-même.

Il y a donc dans l'homme deux principes : l'un qui nous attache à nous-mêmes, l'autre qui nous transporte hors de nous; l'un qui réglé, mesuré, coordonné avec nos autres affections, est le principe de notre conservation: l'autre qui, nous liant aux autres hommes, et même aux objets extérieurs, et enfin à Dieu lui-même, est le principe de la société humaine et de la société universelle; l'un qui porté à l'excès est flétri par tous les hommes sous le nom d'égoïsme, l'autre qui soutenu par la croyance devient le principe de la plus divine des vertus humaines, la charité.

La Rochefoucauld a prétendu que ces deux dispositions si diverses ne sont qu'un seul et même principe, et que la seconde se ramène à la première. Mais ne serait-il pas bien étrange que ce fût le même principe qui portât les uns à tout immoler à leurs désirs, et les autres à s'immoler eux-mêmes?

J'avoue que La Rochefoucauld est un auteur pour lequel j'éprouve une répulsion naturelle, et que j'ai peine à juger avec impartialité. On trouve sa philosophie très-profonde, je la crois superficielle; on admire son esprit fin et délicat, et il est vrai qu'on ne peut

avoir un style plus finement ciselé ; mais sa pensée est grossière et brutale ; il n'a jamais un seul mot noble et fier; et l'on ne sent pas en lui le gentilhomme, quoiqu'il soit, comme l'a si bien dit le cardinal de Retz, « le courtisan le plus poli qui ait paru dans son siècle. » Ce que je lui reproche le plus, ce n'est pas ce qu'il dit, c'est ce qu'il ne dit pas. Je permets que l'on dénigre l'homme, mais à la condition de le relever aussitôt, comme fait Pascal. « S'il se vante, je l'abaisse, s'il s'abaisse, je le vante. » La Rochefoucauld n'a connu que les misères de l'homme, il n'en a pas connu la grandeur. « Ce sont misères de grand seigneur, grandeur d'un roi dépossédé. » Voilà ce qu'il n'a pas vu. Son livre laisse après lui une impression malsaine: il nous laisse plus mauvais qu'il ne nous a pris, ce qui est le signe le plus fâcheux pour un livre de morale. En outre, son exagération est souvent trop visible. Il n'est pas nécessaire d'être un héros ou un saint pour éprouver des sentiments meilleurs que ceux que décrit La Rochefoucauld : il suffit d'être homme. On ne lui donne pas seulement quelquefois des démentis, on lui en donne tous les jours et à chaque instant de la vie. Enfin, il altère, il fausse, il corrompt tout ce qu'il touche. Souvent même je suis tenté de croire que l'amertume de sa pensée n'est qu'un mensonge littéraire et

le prétexte d'un trait hardi et piquant; et je dirais volontiers, en essayant d'imiter sa manière : « On ne médit souvent des hommes que pour avoir le plaisir de montrer qu'on a de l'esprit. »

La Rochefoucauld nous dit : « Ce que les hommes ont nommé amitié n'est qu'une société, un ménagement réciproque d'intérêts, un échange de bons offices; ce n'est enfin qu'un commerce où l'amour-propre se prépare toujours quelque chose à gagner. » Il n'est pas nécessaire d'être Oreste ou Pylade, Damon ou Pythias pour savoir qu'une telle pensée est fausse. Il n'est pas d'homme qui n'ait eu un ou plusieurs amis, auxquels il s'est attaché par un autre lien que l'espérance du profit. Il y a dans l'amitié elle-même un plaisir naturel, indépendant de tout calcul. Ce qui le prouve, c'est qu'il y a beaucoup d'hommes auxquels nous sommes liés par l'intérêt et le besoin, par l'espérance et par la crainte; sans éprouver pour eux aucun sentiment d'amitié. Nous ne nous y trompons pas. Souvent, la même personne nous intéresse à la fois et pour elle-même et pour les services qu'elle peut nous rendre; et nous savons très-bien distinguer dans le sentiment qu'elle nous inspire l'affection et l'intérêt. Enfin, quelquefois il nous arrive en effet d'avoir besoin de l'aide et du secours de nos amis : ce devrait être alors que nous

éprouvons, selon La Rochefoucauld, le plus grand plaisir de l'amitié; au contraire, nous souffrons de cette rencontre, tant nous craignons de voir s'altérer à nos yeux et aux yeux de notre ami le vrai caractère du sentiment qui nous unit. Au reste, il serait difficile de faire passer le sceptique Montaigne pour un rêveur sentimental et un vulgaire enthousiaste. Cependant, lisez ce qu'il a écrit sur son amitié pour la Boétie, et comparez à cette page éloquente et pathétique la basse pensée de La Rochefoucauld. « En l'amitié de quoy je parle, les âmes se meslent et confondent l'une en l'aultre d'un meslange si universel, qu'elles effacent et ne retrouvent plus la cousture qui les a joinctes. Si on me presse de dire pourquoy je l'aymois, je sens que cela ne se peult exprimer qu'en respondant : « Parce que c'estoit lui, parce que c'estoit moy. » Il y a, au delà de tout mon discours, et de ce que j'en puis dire particulièrement, je ne sçay quelle force inexplicable et fatale, médiatrice de cette union.... Ce n'est pas une spéciale considération, ny deux, ny trois, ny quatre, ny mille : c'est je ne sçais quelle quintessence de tout ce meslange qui, ayant saisi toute ma volonté, l'amena se plonger et se perdre dans la sienne; qui, ayant saisi toute sa volonté, l'amena se plonger et se perdre en la mienne, d'une faim, d'une concur-

rence pareille, je dis perdre, à la vérité, ne nous réservant rien qui nous fust propre, ny qui fust ou sien ou mien. »

Expliquez aussi, je vous prie, par l'amour de soi et par l'égoïsme, ces plaintes pathétiques et exquises qu'inspire à saint Augustin la mort d'un ami passionnément aimé :

« De quelle douleur mon cœur fut-il affligé! Tout ce que je voyais n'était que mort; ma patrie m'était un supplice; la maison paternelle me causait un incroyable ennui; tout ce que j'avais partagé avec lui se tournait sans lui en torture. Partout mes yeux le cherchaient, et je ne le trouvais pas; je haïssais toutes choses, parce que rien ne pouvait me le rendre et me dire : « Le voilà, il va venir, » comme tout le disait pendant sa vie, quand il était loin de moi. Je m'étais devenu à moi-même un problème insoluble, et je demandais à mon âme : « Pourquoi es-tu triste, pour-« quoi te troubles-tu à ce point? » Et elle ne savait que me répondre. Et si je lui disais : « Espère en Dieu, » elle n'obéissait pas.... Mes pleurs seuls m'étaient doux et avaient succédé à mon ami dans les délices de mon âme[1]. »

[1] Saint Augustin, *Conf.*, liv. IV, ch. IV

La Rochefoucault dit encore : « Il est de la reconnaissance comme de la bonne foi d'un marchand; elle entretient le commerce, et nous ne payons pas parce qu'il est juste de nous acquitter, mais pour trouver plus facilement des gens qui nous prêtent. La reconnaissance de la plupart des hommes n'est qu'une secrète envie de recevoir de plus grands bienfaits. » C'est là encore une fausse et superficielle analyse. Si La Rochefoucauld disait que l'homme n'est souvent reconnaissant que par orgueil, par fierté, pour ne pas rester en reste de services reçus, ou encore pour se donner la satisfaction de faire du bien à son tour après la secrète humiliation d'en avoir reçu, cette interprétation, très-défavorable encore pour le cœur humain, pourrait être reçue. Mais il est faux que l'on ne montre jamais de reconnaissance que pour recevoir de nouveaux bienfaits. Nous sommes souvent reconnaissants pour ceux qui ne peuvent plus rien pour nous. Confondre la reconnaissance avec un calcul de marchand, c'est s'obstiner à ne voir, à ne chercher la nature humaine que dans le cœur des valets.

Qu'est-ce que la bonté? Selon La Rochefoucauld, « c'est prêter à usure sous prétexte de donner, c'est s'acquérir tout le monde par un moyen subtil et délicat. » Qu'est-ce que la générosité? « C'est une ambi-

tion déguisée qui méprise de petits intérêts pour aller à de plus grands. » Qu'est-ce que la libéralité ? « C'est la vanité de donner, que nous aimons mieux que ce que nous donnons. » Qu'est-ce que la pitié ? « C'est une habile prévoyance des malheurs où nous pouvons tomber ; nous donnons des secours aux autres pour les engager à nous en donner dans de semblables occasions ; et ces services que nous leur rendons sont à proprement parler du bien que nous nous faisons à nous-mêmes par avance. »

Tout cela est faux, superficiel et grossier. La bonté est un sentiment qui nous porte naturellement à vouloir le bien d'autrui ; ce sentiment peut être accompagné ou suivi d'un calcul, il peut être combattu et vaincu par l'égoïsme (car l'homme n'est pas parfait) ; mais il n'en existe pas moins dans l'homme (je parle des plus froids, des plus égoïstes), nn plaisir naturel à faire du bien, et cela sans espoir de retour ; car ce bien peut être ignoré, il peut tomber sur un misérable, et le plaisir sera le même, peut-être plus vif. Je ne dis pas que l'homme placé entre son intérêt et sa bienveillance ne sacrifiera pas l'une à l'autre ; mais d'abord il en souffrira : d'où je conclus que la bonté n'est pas l'intérêt. En outre, je ne parle ici que des affections naturelles ; je ne parle pas de la vertu, ce que La

Rochefoucauld n'a pas démêlé. Il aurait pu avoir quelque raison s'il eût dit : En fait, l'homme sacrifie le plus souvent ses affections naturelles à l'égoïsme; mais, pour cela, il eût fallu reconnaître l'existence de pareilles affections ; c'est ce qu'il ne fait nulle part : il croit décrire la nature humaine, tandis qu'il ne décrit que ses vices.

Comment soutient-il que la libéralité n'est que la vanité de donner? Elle est, au moins aussi souvent, le plaisir de donner. Que de fois ne donne-t on pas sans chercher à en faire ostentation, sinon en secret, du moins dans l'intimité! La gloire de donner n'est qu'une des formes de la libéralité, ce n'est pas la libéralité même. Un avare peut donner par gloire, il ne cesse pas d'être avare pour cela. Être libéral, c'est aimer à donner pour donner; ce n'est pas là un grand héroïsme : il n'y a rien de si commun. Et j'ajoute que la plupart des hommes donnent sans réflexion, sans prévoir le retour ; cette pensée est trop éloignée, trop compliquée ; peu d'esprits calculent si loin ; la plupart vivent ou agissent au jour le jour : c'est l'instinct ou le sentiment qui les détermine. Cela est vrai surtout de la compassion : elle n'est pas une habile prévoyance des maux ; c'est là un trop grand raffinement. La pitié est tout ce qu'il y a de plus naturel et de plus spontané

dans le cœur humain; la présence de la souffrance nous fait souffrir, sans aucun retour sur nous-mêmes. C'est là un fait simple et immédiat, qui fait aussi bien partie de notre constitution que l'amour de soi.

Si La Rochefoucauld eût été un philosophe pénétrant et exercé, au lieu d'être seulement un admirable bel esprit, il aurait pu soutenir sa doctrine avec plus d'avantage. Ce que nous aimons dans tous nos attachements, aurait-il dit, c'est nous-mêmes. « Nous aimons à aimer : *amabam amare*, » disait saint Augustin. Quel plus doux plaisir que d'aimer les êtres qui nous entourent? Celui qui se renferme en soi diminue le nombre de ses plaisirs : il ne s'aime donc pas lui-même avec intelligence. L'amour de soi le mieux entendu est celui qui se procure le plus de bonheur; et le bonheur se mesure par les plaisirs. Or chaque affection nouvelle ajoute un plaisir nouveau à notre existence; multiplier ses affections, c'est multiplier son bonheur, et ainsi l'amour-propre est intéressé à se sacrifier lui-même. Il recouvre avec usure les avances qu'il a faites, non par les bénéfices incertains et précaires qu'il attend d'autrui, mais par les fruits solides et durables qui naissent des affections elles-mêmes. Voilà ce qu'eût pu dire La Rochefoucauld, s'il avait voulu donner à sa doctrine quelque apparence de force et de raison. Mais

ne voir dans les affections que les avantages extérieurs qu'elles peuvent procurer, c'est, je le répète, une doctrine non-seulement basse et humiliante, mais tout à fait pauvre et sans portée. La science mondaine peut voir en lui un de ses maîtres; la philosophie de la vie n'a guère à apprendre à son école.

Mais je prends à partie cette nouvelle forme de la théorie, et je dis qu'elle n'est pas encore vraie. S'il est vrai que toute affection est accompagnée de plaisir, il n'est pas vrai que le plaisir soit la fin de nos affections. Aimer est un plaisir, mais on n'aime pas pour avoir du plaisir; autrement on aimerait à volonté, ce qui n'est pas, Qui est-ce qui détermine l'amitié, l'amour, tous nos sentiments? C'est la nature de l'objet aimé. Par l'affection, l'âme sort d'elle-même; elle va à autrui. C'est cela même qui lui est agréable, c'est l'abandon de soi-même, c'est cet oubli en autrui, c'est ce redoublement de vie par autrui, c'est là ce qui nous cause du plaisir. Supposez que l'âme pense à elle-même dans ce mouvement, qu'elle réfléchisse aux avantages d'une liaison, d'un amour; aussitôt le charme est rompu, le plaisir d'aimer disparaît. On se retrouve en face de soi-même; le vide, le désert nous reprennent et nous enveloppent; le triste *moi* reste seul avec ses pauvres joies, ses mornes plai-

sirs, son insatiable ennui. Oui, aimer est un plaisir, mais c'est à la condition d'aimer, c'est-à-dire de s'attacher à quelque autre chose que soi. Le plaisir sort de la vie même ; il est le signe, l'effet, l'épanouissement de la vie, mais il n'en est pas l'objet. La vie est bonne par elle-même, et c'est parce qu'elle est bonne qu'elle est agréable, et non parce qu'elle est agréable qu'elle est bonne. Ainsi des affections : elles ne sont agréables que parce qu'elles sont des mouvements de vie, des flots de vie. Le plaisir naît avec elles et les suit dans tout leur cours, bien loin d'être le but vers lequel elles tendent. La blancheur accompagne le lis depuis le moment où il sort de la tige jusqu'à celui où il tombe à terre et est foulé aux pieds ; mais le lis n'a pas pour fin de son existence sa blancheur immaculée ; il en jouit comme de la vie même, sans la vouloir et sans la chercher. Ainsi du plaisir dans l'amour. Et combien plus exquis celui que l'on goûte sans y penser, sans l'acheter ! Tristes connaisseurs du bonheur humain, qui n'avez appris la vie que dans les intrigues du monde, que vous savez peu ce dont vous parlez ! Quel homme misérable vous nous faites à côté de celui qui est sorti brillant et paré des mains de la nature bienfaisante, et dont le plus sûr bonheur est dans l'oubli du bonheur même !

Sans tomber dans les illusions d'une fausse philanthropie, il me semble que les hommes sont en général meilleurs que ne le prétend cette sagesse étroite et chagrine. Je ne veux pas rechercher curieusement si c'est la vertu ou l'instinct qui est le principe de leur bonté; mais je crois que l'on peut mettre en fait qu'il est bien peu d'hommes qui n'aient reçu de quelques-uns de leurs semblables des services et des témoignages de bienveillance ou d'affection, qui, dans leur enfance ou dans leur jeunesse, ou même dans leur âge mûr, n'aient rencontré des appuis, sans lesquels ils eussent succombé sous le poids de la vie. Je suis quelquefois tenté de croire que ceux-là mêmes qui parlent le plus mal des hommes ont été souvent aussi favorisés que les autres, et que c'est le sentiment de leur ingratitude qui les rend si durs pour l'humanité; ils semblent prouver par là, non pas que les hommes soient mauvais, mais que leur propre cœur est mauvais. Je n'affirme pas que l'on rencontre toujours auprès des hommes la stricte justice; mais on y rencontre souvent la bienveillance, le désir d'obliger. La Rochefoucauld dit, dans son langage amer : « La société ne durerait pas longtemps si les hommes n'étaient dupes les uns des autres. » J'ajoute : « Si les hommes n'étaient point serviables les uns envers les autres. »

Ce n'est pas là, je crois, un optimisme candide. Car je me contente d'en appeler à la conscience de ceux qui se plaignent. S'ils n'ont jamais recueilli des autres hommes des marques de bonté, ils peuvent avoir le droit de maudire ou railler leurs semblables : quant à ceux qui ont fait l'expérience contraire, ils ne peuvent affirmer autre chose que ce que je fais ici.

En général, le mépris des hommes est un mauvais sentiment qu'il faut combattre de toutes ses forces, lorsque, après quelques expériences malheureuses, on le sent près d'envahir son cœur. En effet, ou celui qui méprise les hommes s'excepte lui-même (ce qui est l'ordinaire), et c'est là un orgueil insupportable; car d'où a-t-il pris le droit de se croire d'une autre espèce que les autres hommes? Par quelle faveur du ciel est-il exempt de ces vices qui rendent ses semblables si méprisables? Ou bien le contempteur des hommes, obéissant à un louable esprit d'équité, se comprend lui-même dans ce mépris universel. Mais celui qui est arrivé à se mépriser lui-même n'est pas loin de devenir digne du mépris. Ce n'est qu'en s'estimant, et en se croyant digne de quelque chose d'excellent, que l'homme est capable d'améliorer et d'ennoblir sa nature. Lorsqu'il se méprise lui-même, il a perdu tout ressort et tout espoir. J'ajoute qu'il a perdu la joie de

la vie. Car si quelque chose nous console dans nos misères, c'est cette pensée que nous sommes nés pour quelque chose de bon. « Malgré la vue de toutes nos misères qui nous touchent, qui nous tiennent à la gorge, nous avons un instinct que nous ne pouvons réprimer, qui nous élève [1] »

Il y a d'ailleurs deux sortes de pessimisme; et ceux qui admirent la sagesse de La Rochefoucauld comme la vraie sagesse de l'expérience, devraient y regarder à deux fois; car, l'on peut incriminer les actions humaines, ou bien la nature humaine elle-même, ce qui est très-différent. Quand j'incrimine les actions humaines, quelque sévère que je puisse être, je ne mets pas en péril les intérêts de la vertu; car si les hommes sont méchants, c'est leur faute : ils pourraient être meilleurs. Cette sorte de pessimisme est celui qui convient à tous les moralistes; car il ne faut pas flatter l'homme, et, par une fausse complaisance, le laisser se contenter du pire, quand il est capable du meilleur. Mais, remarquons-le, pour qu'un tel pessimisme soit utile et juste, il faut, en même temps que vous condamnez les actions, relever la nature humaine; car c'est seulement à la condition que cette nature soit capable de quelque chose de

[1] Pascal, *Pensées*, éd. Havet, p. 25.

bon, que vous pourrez reprocher aux hommes de faire le mal. Si au contraire le fond de la nature humaine est mauvais, et si vous ne découvrez en l'homme rien de bon, pourquoi vous étonner que l'homme soit précisément ce que le fait sa nature? S'il n'y a en lui ni bonté naturelle, ni amour des hommes, ni pitié, ni bienveillance, ni amitié, ni véracité, en un mot, aucune affection bienveillante et désintéressée, quoi d'étonnant que l'homme ne cherche en tout que son intérêt propre? Pourquoi l'en blâmer, pourquoi même parler de ses prétendus vices avec amertume? Blâmerez-vous les loups de manger les moutons? Ils obéissent à leur nature, et il ne leur est pas plus possible d'être des moutons qu'au triangle d'être un carré. Or le pessimisme de La Rochefoucauld n'incrimine pas seulement les actions humaines, mais encore la nature humaine. Car, quoiqu'il ne dise nulle part expressément que cette nature soit mauvaise, nulle part il ne dit qu'elle soit bonne; il n'y démêle aucun bon principe, et s'il flétrit avec raison les fausses vertus, il ne paraît pas croire qu'il puisse y en avoir de véritables. On dit que relever l'homme, c'est l'enorgueillir. Nullement, car ce qu'il peut y avoir de bon dans sa nature ne vient pas de lui; mais c'est lui rendre la vertu possible, et la vie aimable. Enfin, si toutes les vertus humaines sont

apparentes, il faut conclure que la vertu est une chimère : et qu'ai-je à faire alors, sinon à imiter les autres hommes? Car pourquoi ferais-je autrement qu'eux?

Mais laissons là les misanthropes et les pessimistes, et considérons le cœur humain tel qu'il est, et non tel qu'il plaît à quelque courtisan blasé de se l'imaginer.

Les principales affections naturelles qui soient au cœur de l'homme sont les affections de famille, l'amitié, l'amour des hommes, le sentiment religieux.

C'est dans la famille qu'on voit le mieux la différence de la passion et de l'affection, en même temps que leurs affinités. Personne ne confondra l'attachement d'un fils pour son père, d'un frère pour son frère, ou pour sa sœur, avec cet attachement tumultueux et enivrant qui attire les deux sexes l'un vers l'autre, et jette quelquefois ses victimes dans d'incroyables extrémités. On distingue même très-bien dans la pratique la passion de l'amour et l'attachement conjugal, lorsque celui-ci n'est fondé que sur l'estime et une paisible amitié, s'y mêlât-il quelques mouvements des sens. Un amant considère comme une injure que l'on n'ait pour lui que de l'affection. On dit souvent que l'amour n'est pas nécessaire au mariage, et qu'il n'a besoin que d'affection; je n'examine pas si cela est vrai; mais on dis-

tingue donc nettement ces deux choses. Il n'est pas impossible que ces deux sentiments coexistent à la fois et pour des personnes diverses : ce qui est très-mal sans doute, mais ce qui prouve qu'il y a deux manières d'aimer, et qu'elles ont toutes les deux leur source dans notre cœur. On les distingue mieux encore par les deux sortes de bonheur qu'elles procurent : l'un, violent, agité, qui ne laisse pas à l'homme la possession de lui-même, et lui fait trouver un étrange plaisir dans la douleur même; l'autre, doux et égal, qui occupe notre cœur sans l'asservir, et stimule nos facultés sans les égarer.

Mais, quelle que soit la différence de la passion et de l'affection, il faut cependant qu'elles se tiennent par leurs racines : car nous les voyons souvent naître l'une de l'autre et se transformer l'une dans l'autre : tantôt l'affection en passion, et la passion en affection. Il n'est pas rare en effet de voir la passion commencer par la paisible amitié, et se cacher à elle-même sous les apparences du plus innocent commerce. Comme on est porté à croire que la passion se manifeste toujours par des tempêtes, on ne la redoute pas là où on se sent à l'abri de ses remuements et de ses violences; le cœur ne croit rien éprouver d'extraordinaire, et comme il ne bat pas plus vite que d'habitude, il se

livre sans défiance au charme d'une délicate amitié : c'est ainsi qu'il naît presque toujours dans les cœurs innocents et qu'il trompe même quelquefois les cœurs les plus expérimentés. Mais si l'intimité qui prépare l'amour est dangereuse par cela même, elle est un bien cependant, lorsque l'amour qu'elle amène est honnête et peut se changer en affection légitime : la passion ainsi préparée a bien plus de force et de profondeur; elle a plus d'avenir que celle qui naît brusquement d'une illusion soudaine. Il est fâcheux que nos mœurs de société, et, je l'avoue aussi, une prudence salutaire ne permettent pas plus souvent à de douces et honnêtes passions de naître à l'abri d'une jeune et naïve familiarité. Les mariages en seraient plus sains, plus solides et plus heureux; car combien est-il plus facile de changer en affection durable et profonde une passion sortie déjà d'une affection première, qu'une passion subite née du plaisir des yeux, et surtout que l'indifférence, sollicitée seulement par quelque instinct de jeunesse, ou quelque sordide et vaniteuse ambition!

Comme l'affection devient passion, ainsi la passion peut devenir à son tour affection. Lorsque l'affection conjugale a pris naissance dans l'inclination naturelle et non dans l'habitude, dans la passion et

non dans le devoir, elle conserve toujours une certaine chaleur et une certaine grâce qui ne peuvent s'imiter. Je crois qu'un observateur fin et exercé pourrait toujours reconnaître, à certaines nuances, à certaines délicatesses, si l'affection qu'il a devant les yeux a été à l'origine une passion. Les rapports peuvent être parfaitement convenables, et même affectueux et dévoués, sans avoir cette nuance de tendresse et ce reste de flamme, vestige inextinguible d'un cœur vivement touché. Il semble ici que la passion, dont nous avons parlé tout à l'heure si durement, ajoute un degré de perfection au sentiment, l'aiguise, l'épure et l'ennoblit. C'est que la passion n'est fatale que lorsqu'elle nous entraîne hors des lois de la règle et du devoir. Mais lorsqu'elle est d'accord avec le devoir, lorsqu'elle s'unit à nos affections permises, elle y ajoute une beauté et une ardeur, je ne sais quoi de libre et de fier qui n'appartient qu'à elle. La Rochefoucauld disait : « Il y a de bons mariages ; il n'y en a point de délicieux. » C'est là un propos de vieux garçon. La vérité est que l'affection toute seule peut faire d'heureux mariages, mais que l'affection sans la passion n'en fera jamais de délicieux.

La vie intime, la vie domestique est la combinaison la plus heureuse que la nature nous ait inspirée, pour

jouir à la fois de la négligence et des abandons de la solitude et du charme de la société. Dans la famille, l'homme est seul sans être seul : il est à lui-même sans être enfermé en lui-même; il voit et il entend la vie autour de soi, sans sacrifier sa propre vie. Le chez soi a une puissance singulière d'apaisement et d'ennoblissement : c'est un je ne sais quoi d'absolu au sein de la fugitive dissipation des choses extérieures; c'est la substance de la vie, dont les accidents extérieurs ne sont que la surface. Ce fonds lui-même est, hélas! bien peu solide; il fuit comme le reste. Mais, dans le flot universel qui nous emporte, la vie domestique, la famille, est comme la barque qui coule sur l'eau avec nous, mais qui nous accompagne, nous soutient et nous conduit. Sans doute il arrive quelquefois que la barque périt avant nous ou ne nous laisse que quelques débris; mais, tant qu'elle dure, elle nous donne l'illusion d'un sol immobile sur les flots mobiles. De là les profondes attaches de la famille pour ceux qui voudraient trouver quelque part le roc et la terre ferme au milieu des sables mouvants qui nous entourent et nous emportent. Le moi livré à lui-même est trop frêle; il n'offre pas assez de surface pour résister au courant. Il est lui-même une mer agitée, dont le fond est inaccessible, il court et fuit d'une fuite éter-

nelle; mais en étendant ses racines, il croit grandir en solidité; il se persuade qu'il s'est fixé quelque part et à tout jamais : c'est ce que l'on appelle s'établir.

Les joies de l'intimité sont précisément toutes contraires aux joies du monde. Dans le monde, l'amour-propre est sans cesse éveillé : de là des plaisirs très-vifs, et quelquefois des douleurs amères; dans la famille, quand elle est unie, saine, fidèle, vertueuse, l'amour-propre s'endort; il jouit avec délices de son repos et de son silence. Chez moi, on ne me demande pas d'avoir de l'esprit, de briller, de réussir, d'éclipser quelqu'un, on me demande d'être bon, affectueux, naturel, prudent. Dans le monde l'esprit est sans cesse sur la brèche : il faut qu'il apprenne à parler et à se taire, à se faire entendre à demi-mot; il faut qu'il juge, qu'il se décide, qu'il prenne parti. A la maison, l'esprit s'abandonne, il est enjoué quand il le peut, sérieux à son gré, toujours libre; il dit ce qu'il veut, quand il le veut, il n'est pas lié par le mot d'hier, par la situation, par le désir de plaire; il est sincère, il est innocent, il est ignorant. Oh! le doux oubli du moi dans l'intimité! Le doux plaisir de s'effacer, de n'être rien! Il vient cependant un moment où l'âme se relève : ce n'est plus alors ce moi du dehors composé, arrangé, classé,

superficiel, qui se promène dans les réunions. Non, c'est le moi viril, agissant, le moi du dévouement, du courage, du travail et de l'amour. Celui-là, sans doute, connaît des douleurs dont rien n'approche ici-bas; mais aussi il a touché à ce qu'il y a de plus profond dans les abîmes de la vie.

De tous nos sentiments, celui qui a le plus de ressemblance avec les affections de la famille, et qui peut le mieux les remplacer au besoin, c'est l'amitié, sentiment froid et fade en apparence, si vous le comparez aux passions, mais qui prend du goût et de la saveur en vieillissant, comme toutes les bonnes choses. Au reste, il arrive souvent que l'amitié, surtout au commencement, a quelques-uns des caractères de la passion. Ses origines ressemblent souvent à celles de l'amour; l'imagination y a une grande part, et le plaisir de l'inconnu en est un des plus vifs assaisonnements. Les hommes ne nous donnent d'abord que les meilleures de leurs qualités; c'est par là que nous nous attachons à eux : nous composons le reste à notre gré. Quand les défauts commencent à paraître, le pli est pris; l'habitude a déjà noué ce premier lien : elle continue l'œuvre que notre imagination avait commencée. De là cette heureuse difficulté que l'on éprouve à se détacher de ceux que l'on a aimés, lors même qu'on croit

avoir à s'en plaindre; le cœur résiste à l'esprit, et il nous reste toujours pour eux une faiblesse et une pensée de retour. A la vérité, il y a des amitiés qui ressemblent à des amours, et dont l'on peut dire avec La Bruyère : « Il n'y a guère d'autre raison de ne s'aimer plus que de s'être trop aimés. » Les amitiés féminines sont souvent de ce genre, et quelques hommes sont femmes en cela.

Il y a, à ce qu'il semble, des caractères pour lesquels l'amitié un peu vive est un poids, et qui cherchent à la dénouer doucement, non pour rompre, mais pour la transformer en simple relation. Ceux-là se suffisent à eux-mêmes, et l'amitié ne leur est qu'une récréation et non un besoin. J'avoue que le besoin de l'amitié naît souvent d'une faiblesse de l'âme, qui ne sait se porter elle-même, et cherche en dehors d'elle un appui et un abri. Néanmoins, c'est là un noble besoin, bien digne de l'homme, et l'on ne saurait approuver ceux qui en font fi. D'ailleurs il n'est pas incompatible avec la force, et je ne sais si une âme mériterait d'être appelée grande qui ne l'aurait éprouvé à aucun degré. L'amitié véritable consiste à se partager entre soi-même et autrui; ce partage a quelque chose de généreux et de viril, et est certainement plus beau, je ne dis pas seulement que l'égoïsme, ce qui est

trop évident, mais que l'isolement austère des esprits contemplatifs.

La fidélité semble devoir être plus facile en amitié qu'en amour, et cependant elle y est presque aussi rare. Je ne parle pas seulement de cette fidélité banale qui consiste à ne pas cesser de se voir, mais de la fidélité de confiance et de cœur, qui subsiste malgré tous les changements de situation et de circonstances. Il arrive trop souvent que des amis cessent d'avoir le même plaisir à parler des choses qui les intéressent; les événements et les lieux les ont séparés; ils ne se retrouvent plus les mêmes et cherchent en vain les fibres de leur cœur qui se répondaient autrefois. Quelquefois le refroidissement a lieu sans cause apparente; on souffre sans pouvoir le dire, rien n'appelant d'explication particulière. Après quelques blessures plus ou moins vives, on se résigne à l'amitié indifférente qui vous est offerte : car tout se supporte ici-bas. Mais cela arrive surtout pour les amitiés que l'imagination a nouées en partie; elles tombent et s'affaiblissent avec le charme qui les a fait naître. Celles qui sont nées simplement de l'agrément sont plus durables. Les meilleures de toutes, et les plus solides, sont les amitiés d'enfance; nouées par l'instinct et par l'habitude, dans une entière liberté et dans cette vie

commune qui laisse tout paraître, le bien comme le mal, dégagées évidemment de tout intérêt et de toute contrainte, elles pénètrent presque aussi loin dans le cœur que les affections de famille, et y laissent des traces aussi profondes ; ce sont celles qui se renouent le plus vite quand elles sont interrompues, et elles s'éteignent les dernières.

Une charmante sorte d'amitiés, peu exposées aux vicissitudes de la passion, sont les amitiés d'esprit. L'esprit a ses sympathies et ses antipathies comme le cœur; il faut, pour se plaire entre esprits (c'est d'ailleurs la loi souvent signalée de toute amitié), une ressemblance mêlée de dissemblance. Une absolue opposition de pensées rend toute communication impossible ; on se choque sur tous les points, tout blesse, tout irrite, tout vous pèse de celui qui n'a rien de semblable à vous. Il faut donc une certaine affinité, soit d'opinion, soit de tour d'esprit ; car les uns s'unissent par l'analogie des pensées, quoiqu'ils les prennent très-différemment, et les autres par la ressemblance du tour d'esprit, quoiqu'ils aient des pensées différentes. C'est la ressemblance qui détermine l'union ; c'est la différence qui l'anime et lui donne du piquant. Sans une certaine résistance réciproque, le commerce intellectuel s'éteint et s'endort. Lorsque la

ressemblance et la dissemblance sont dans une petite proportion et qu'il y a de part et d'autre une certaine largeur, en même temps qu'un certain mouvement d'esprit, la société des esprits est pleine de charme, et elle donne tout ce qu'elle promet. La différence d'âge n'est pas toujours une condition défavorable ; l'expérience a souvent beaucoup d'attraits pour la candeur curieuse, et celle-ci, dans sa fraîcheur, plaît à l'austère maturité. Mais, pour une telle rencontre, il faut une jeunesse qui ne soit pas trop insolente, une vieillesse qui ne soit pas trop morose et trop glacée. Quelquefois on a vu les rôles renversés, et la jeunesse allant retremper sa mollesse et son indifférence aux feux d'une vieillesse ardente et passionnée.

Il y a donc des amitiés de toute nature et de tous degrés : amitié d'esprit, amitié de plaisir, amitié d'estime, amitié d'intérêt, amitié d'affection. Cette dernière est la seule vraie ; les autres n'en sont que l'ombre. Mais combien rare une telle amitié! Heureusement, pour un tel ordre de sentiments la foule n'est pas nécessaire : « C'est assez pour soi d'un fidèle ami ; c'est même beaucoup de l'avoir rencontré [1]. »

L'amitié est un sentiment exclusif qui nous attache

[1] La Bruyère, *le Cœur*.

à quelques hommes ou à un seul. Il est des sentiments plus généraux qui nous lient à tous les hommes : ce sont la sociabilité, la bienveillance, la pitié. De cette source naît la bienfaisance, la plus exquise des vertus humaines.

Quelques esprits, partant d'un principe juste dont ils abusent, cherchent aujourd'hui à supprimer du cœur humain le principe de la bienfaisance, pour ne laisser subsister que celui de la justice. Ils prétendent que chacun doit se suffire à soi-même, et que les hommes ont besoin de droits et non de bienfaits. Cela est vrai en général; mais il ne faut pas conclure de là à l'inutilité de la bienfaisance. Il n'y a pas de loi ni de puissance publique qui puisse supprimer les maux humains. Tant qu'il y aura des maux, il faut que le cœur y compatisse. D'ailleurs la bienveillance réciproque est nécessaire pour enlever au règne du droit strict ce qu'il a de trop âpre et de trop ardu. N'ôtez-vous pas à la société humaine une partie de sa beauté, en retranchant les dons réciproques, les services donnés et reçus, tous ces liens qui ne sont pas seulement des liens de droit ou des liens d'intérêt, mais des liens du cœur? Ne favorisez-vous pas trop l'égoïsme, en défendant à l'homme de s'intéresser au bien d'autrui? Le droit exclut-il l'affection, la serviabilité, la frater-

nité? Il ne faut pas que l'humanité s'appauvrisse en même temps qu'elle s'enrichit. Assurément, les hommes ont aujourd'hui un sentiment de droit, de dignité et de justice plus puissant qu'autrefois; mais pourquoi seraient-ils inférieurs à leurs pères pour la bienfaisance et la pitié?

Tandis que quelques esprits cherchent à restreindre l'empire de la bienfaisance et de l'amour parmi les hommes, d'autres, au contraire, l'exagèrent singulièrement, au point de ne voir dans l'opposition des droits et des intérêts, base de la société, que des formes simulées de l'égoïsme; ils éprouvent un plus grand besoin d'union, de sacrifice, d'abandon d'eux-mêmes. Lorsque ces esprits sont sages, ils se contentent de former dans le sein de la grande société des sociétés particulières où règne plus rigoureusement le principe de la communauté des âmes. Dans ces sociétés, la propriété individuelle est supprimée, la famille écartée, les droits personnels le plus réduits qu'il est possible, et l'autorité qui représente la société armée d'une force irrésistible. Mais ces sortes d'esprits, quand ils n'ont ni règle ni mesure, ou lorsqu'ils sont emportés par un zèle réel mal entendu, veulent à toute force réformer la société générale sur le plan de ces sociétés qu'ils croient plus parfaites, et forcer tous les

hommes à l'amour et aux sacrifices. Ils n'aperçoivent pas que, s'il est beau et utile que quelques âmes distinguées donnent ces exemples de sacrifices, qui ne sont jamais aussi absolus qu'ils le paraissent, il serait contraire à la fin même de la société de la contraindre à l'imitation de ces exemples; que la différence des personnes et l'opposition des intérêts et des droits est aussi bien dans la nature que la sociabilité et l'amour; que les grandes œuvres sociales, le travail, la science, l'art, la civilisation enfin, ne se développent guère sans de grands efforts individuels. D'ailleurs cette fusion des âmes, comme ils l'appellent, ne peut s'obtenir qu'au prix d'une extrême exaltation : or l'exaltation des sentiments n'est point et ne peut pas être l'état habituel et général des hommes. Enfin c'est une grande erreur de confondre la personnalité et l'égoïsme; la revendication de ses droits n'est pas de l'égoïsme, mais de la justice. On veut refaire la société sur un type meilleur que celui de la nature; c'est une vaine entreprise. La nature n'a point de ces prétentions hyperboliques et absolues; elle met des degrés dans les choses, et elle n'exige point de nous le dernier des sacrifices, sans nous y préparer par des ménagements appropriés à la faiblesse des hommes. C'est ainsi qu'elle nous conduit de l'amour de nous-

mêmes à l'amour de la famille, de l'amour de la famille à l'amour de la patrie, et de ce dernier amour à l'amour des hommes en général. Mais voulez-vous que je n'aime que le genre humain, soyez sûr que vous m'aurez simplement réduit à l'amour de moi-même.

Au-dessus de tous les sentiments que je viens de rappeler, les complétant et les couronnant tous, est le sentiment religieux.

Quelque haute idée que l'homme se fasse de son être, quand il se compare aux autres êtres de la nature, il ne peut cependant se regarder en lui-même sans une profonde humiliation : *Homo sibi ipse vilescit*, a dit éloquemment un docteur chrétien. Qu'est-ce donc que cet être? Un écoulement perpétuel, un je ne sais quoi qui meurt sans cesse, et qui, selon l'expression de Fénelon, fond dans les mains dès qu'on le presse. Qu'est devenu ce que j'ai été? Où est maintenant ce que je serai? Mon être à chaque instant rentre dans le néant et en sort de nouveau; je ne puis retenir une parcelle imperceptible de cette existence qui coule toujours; je ne puis me donner une parcelle d'être nouveau; et, dans le moment même où je suis, je sens bien que je ne jouis de cet être tel quel que par la grâce d'une puissance incompréhensible, qui peut m'anéantir aussi facilement qu'elle m'a créé.

C'est de ce sentiment de notre néant que naît le sentiment religieux. L'homme, dans le sentiment de son insuffisance, invoque une puissance supérieure. Que cette puissance soit pour lui dans les premiers âges la force aveugle de la nature, ou même les objets matériels les plus grossiers, ou que, dans des temps plus réfléchis, il ne s'incline qu'à la pensée d'un être immatériel d'une infinie perfection, la source du sentiment est toujours la même. « La crainte a fait les dieux, » a dit un poëte qui croyait porter ainsi un coup aux religions. Il avait raison cependant, et l'on peut entendre cette parole dans un sens élevé et vraiment religieux. Oui, c'est la crainte du vide, de l'abandon, du néant, où l'homme réduit à lui-même se sent évidemment perdu, qui sollicite sa nature à chercher autour de lui, au-dessus de lui, un point d'appui, un roc immobile.

Mais, en même temps qu'il est entraîné vers l'invisible par l'effroi de sa petitesse, il l'est aussi par un attrait et une inclination insurmontables. C'est le besoin de l'infini qui pousse le savant à marcher de lois en lois vers la loi la plus simple, la plus générale et la plus harmonieuse; qui presse le compositeur, le peintre, le poëte, à tourmenter les formes, les couleurs et les sons, pour leur faire exprimer une beauté

que nul n'a jamais vue; qui inspire à l'homme l'ardeur d'embellir son âme et de s'approcher de bien loin de la pureté infinie; et qui enfin, sous sa forme propre et originale, incline l'homme devant une puissance supérieure et adorable. Le cœur, inquiet des désordres apparents de la vie et des renversements de la justice, affligé des cruelles épreuves dont il n'a pas le secret, ne trouve la confiance et la sécurité que dans la foi en une parfaite justice qui ne peut trouver plaisir à tourmenter sans raison d'infortunées créatures. Dans les ennuis et les chagrins, un instinct irrésistible nous force à ployer les genoux devant cette ineffable puissance; dans nos fautes, nous demandons son pardon; dans nos défaillances, son appui; dans nos désespoirs, ses divines consolations.

Il ne nous appartient pas de décrire, comme elles mériteraient d'être décrites, les grandeurs de l'amour divin : c'est aux grands mystiques, aux maîtres illustres de la dévotion qu'il faut demander l'image fidèle du bonheur des âmes pieuses et des saintes joies de la vie dévote. Lisez sainte Thérèse, l'*Imitation de Jésus-Christ*, les *Lettres spirituelles* de Fénelon, ou, si vous y trouvez trop de raffinement ou de langueur, lisez simplement François de Sales ou Bossuet, l'un d'une grâce sans égale, l'autre d'une solidité à toute épreuve;

ou enfin, remontant à la source même, lisez les Psaumes du roi David, les plus magnifiques invocations qu'aient jamais inspirées à l'âme religieuse la foi, le repentir et l'amour. Heureuses les âmes que de telles amours ont touchées, et qui n'en ont pas senti se glacer les ardeurs aux vents du doute de notre siècle! Heureux les âges où de tels sentiments se rencontraient à quelque degré dans toutes les âmes, et où tous, sans exception, trouvaient aux pieds des autels la paix et la joie qu'aucun bien de ce monde ne peut donner! Hélas! à mesure que l'humanité grandit sur cette terre, il semble qu'elle sente se relâcher de plus en plus les liens qui l'unissent à son Créateur!

L'amour de Dieu, le sentiment religieux est donc le plus élevé de tous nos amours. Ce n'est pas à dire toutefois qu'il doive contrarier et absorber tous les autres. Non, celui qui a allumé dans notre cœur tant d'affections excellentes nous a permis sans doute de les satisfaire. Il ne nous les a pas données pour nous contraindre à les lui sacrifier: il nous permet d'aimer tous les êtres qui, créés par lui, doivent refléter quelque chose de sa bonté; il ne nous impose même pas cette obligation inintelligible de les aimer pour lui seul, car qu'est-ce qu'aimer un être pour un autre

être, si ce n'est ne pas l'aimer? Non, le vrai Dieu n'est pas un Dieu jaloux; il n'est pas le rival de ses créatures, il ne demande pas à être aimé seul, il ne ressemble pas à un père égoïste qui considérerait comme des atteintes à l'amour filial les amitiés de son fils. Non, un bon père veut que son fils ait des amis; il sait que les sentiments se soutiennent et s'appellent les uns les autres, et au contraire qu'ils s'évanouissent tous ensemble. Celui qui croit sacrifier à Dieu son amour pour ses amis, pour ses parents, pour ses proches, ne sacrifie souvent ces attachements qu'à lui-même, et ce qu'il apporte à Dieu, c'est un cœur rempli d'égoïsme et d'orgueil. L'amour des créatures n'est donc pas l'effet de la nature corrompue; c'est au contraire le signe de la nature bonne et saine. Il n'est pas contraire à l'amour divin, le plus noble et le plus grand des amours; il y conduit au contraire, et en nous apprenant à aimer ce qui nous est proportionné, il nous rend de plus en plus capables d'aimer ce qui nous surpasse, ce qui nous accable, ce qui est séparé de nous par l'infini, la beauté suprême et immuable.

Si nous nous demandons en terminant ce que peuvent nos affections pour notre bonheur, nous serons obligés d'avouer que le cœur, la sensibilité, ou enfin,

de quelque nom qu'on l'appelle, la disposition à s'intéresser à autrui, est la source des plus vives souffrances en même temps que des plus purs et des plus excellents plaisirs. Heureux les égoïstes, dit-on quelquefois; rien ne trouble la quiétude de leur cœur; comme ils ne s'intéressent à personne, ils ne souffrent pas des souffrances des autres, et leur âme est ainsi délivrée d'un poids bien lourd, car la plupart de nos maux nous viennent par autrui, et c'est multiplier ses souffrances que de multiplier ses affections. Et cependant, qui de nous se féliciterait de voir quelqu'un qu'il aime donner les preuves d'un cœur sec et froid, inaccessible aux tendres affections et aux nobles sentiments; nous devrions nous en réjouir pour lui, si c'était un bien véritable; nous le plaignons au contraire, et pour rien au monde, nous ne souhaiterions un tel avantage à nos enfants, à nos amis, à nous-mêmes. Et ce ne sont pas seulement les plaisirs du cœur que nous regrettons pour lui, car qui pourrait affirmer que ces plaisirs ne sont pas bien compensés par les peines? Non, ce qui nous paraît excellent dans le cœur, c'est le cœur lui-même; c'est la beauté et la noblesse d'une âme occupée du bien d'autrui plus que du sien propre, c'est la grandeur de la générosité et de la bonté.

Quelques-uns semblent craindre que la tendresse n'amollisse l'homme, et ne le rende impropre aux énergiques résolutions en lui imprimant une disposition molle et féminine. Mais s'il est vrai que la tendresse ne doit pas régner seule dans l'âme humaine, il est vrai aussi que sans elle la force ne serait que férocité et barbarie. Pourquoi est-on si profondément ému par ce mot de Curiace : « Je vous connais encore..., » si ce n'est parce que rien ne nous paraît plus convenable qu'un cri de tendresse dans le cœur d'un héros. Rien de plus facile que d'avoir la force, quand on n'a pas l'humanité; mais joindre les grâces du cœur aux mâles beautés de l'énergie virile, c'est la perfection de l'être humain.

Cependant l'homme sera toujours inhabile à certaines nuances des affections, et le triomphe de la tendresse sera toujours dans le cœur de la femme. Sans vouloir idéaliser la femme outre mesure, et en faire un ange descendu des cieux (ce qui est trop souvent démenti par l'expérience), il faut reconnaître qu'elle est avant tout née pour aimer. On peut dire même que c'est par elle que la tendresse et la douceur s'insinuent dans l'âme des hommes, car c'est elle qui les assouplit par l'amour et leur donne les premières leçons de l'humanité par l'éducation. La gloire de la femme est

de pratiquer et d'enseigner la bonté : c'est à elle de guérir les blessures de la vie, de consoler, d'encourager, de pardonner. Il n'en est pas toujours ainsi, et trop souvent la sécheresse du cœur se cache sous les dehors les plus séduisants ; c'est là un triste assemblage : car chez l'homme, au moins, il peut arriver que la hauteur et l'énergie de l'âme compensent en quelque mesure ce qui manque du côté du cœur ; mais il est rare chez la femme qu'il en soit ainsi, et trop souvent la petitesse des idées s'unit à la pauvreté des sentiments.

Il est de toute évidence qu'il faut un certain mélange de raison et de sentiment pour que la vie soit raisonnable et heureuse : chez l'homme, la raison doit être tempérée par le sentiment ; et, chez la femme, c'est le sentiment qui doit l'être par la raison. Il ne faut pas que l'esprit soit dupe du cœur, mais il ne faut pas que le cœur soit dupe de l'esprit : ce qui arrive lorsque l'esprit, par des raisons subtiles et des sophismes spécieux, apprend au cœur à s'endurcir et se révolter contre lui-même. Souvent nos meilleurs, nos plus naturels sentiments nous paraissent des faiblesses. Nous éprouvons une certaine honte à être bons, et il nous semble qu'il y a quelque supériorité dans une affectation de haute indifférence et de froid désintéressement

à l'égard de toutes choses. Heureux quand un de ces coups cruels, auxquels est exposée la condition humaine, ne vient pas frapper et réveiller, en le déchirant en mille morceaux, ce cœur que nous voulions vaincre et étouffer !

CHAPITRE V

LA PENSÉE

Quelque part qu'il soit permis de faire à l'imagination et au cœur, il est une vérité certaine, c'est que le gouvernement de la vie appartient à la raison, c'est-à-dire à cette partie de notre être qui discerne le vrai du faux, l'utile du nuisible, le juste de l'injuste; c'est par elle que nous apprenons à bien juger et à bien agir, et c'est là qu'est tout le problème de la vie. Les faux jugements déterminent une fausse conduite, qui elle-même provoque de nouveaux jugements aussi faux que les premiers; et, dans cet enchaînement d'erreurs de pensée ou d'action, on s'égare chaque jour davantage, loin du vrai chemin du bonheur et du bien. On peut se passer d'imagination, ou même, dans une certaine mesure, de sensibilité, mais on ne peut se passer d'un jugement droit. Je ne veux pas dire qu'il

faille préférer un bon esprit à un bon cœur; mais on peut encore être honnête, droit et juste avec un cœur froid; au lieu qu'on fera infailliblement son malheur et celui des autres avec un esprit faux.

Il y a plusieurs degrés dans le bon jugement : on peut voir clair, voir vite, voir profondément. Le premier est indispensable, le second est très-utile, le troisième est un luxe qui n'appartient qu'à quelques esprits supérieurs. Comme il n'est pas rare de préférer le superflu au nécessaire, on voit souvent des esprits préférer la profondeur, ou tout au moins la rapidité à la justesse. Bien juger leur paraît une qualité trop commune et presque médiocre, et ils préfèrent se tromper d'une manière brillante que d'avoir platement raison. Je ne nie point qu'il y ait quelquefois, dans l'ordre de la pensée et de la science, des erreurs hardies qui ouvrent le chemin à des découvertes, et qui valent mieux, pour cette raison, que d'inutiles vérités; mais, dans la vie pratique, l'erreur n'est jamais utile ; et, en morale, elle est toujours funeste et condamnable. Il est trop chanceux de courir après le rare et l'extraordinaire, et, en attendant qu'il soit prouvé que nous avons du génie, le plus sûr est d'avoir du bon sens. Quant à la vivacité et la promptitude de l'intuition, elle est assurément d'un grand avantage, et il

n'est pas très-rare de la voir unie avec un esprit ferme et judicieux. Cependant il n'en faut pas faire plus de cas qu'elle ne le mérite, et l'on a vu assez souvent des esprits lents et même pesants, non-seulement plus solides que les vifs et les légers, mais allant plus loin, creusant davantage, et plus capables que ceux-ci d'atteindre à l'originalité et à la profondeur.

Au reste, la justesse, dans la vie pratique, est bien loin d'être une faculté commune et méprisable : car il n'est pas aussi facile qu'on pourrait le croire de mesurer avec précision ce qui convient et ce qui ne convient pas, de proportionner ses vues au possible, de ne faire ni trop ni trop peu, de se conduire enfin avec une juste connaissance des chances de la vie, et de ne livrer à l'incertain que ce qui est sa part naturelle. Quelquefois une trop grande finesse nuit à la justesse; on se trompe en voulant jouer au plus fin, soit avec le sort, soit avec les hommes : on introduit dans les affaires une complication où l'on s'embarrasse soi-même le premier, et l'on échoue misérablement pour avoir trop voulu réussir. D'autres se trompent parce qu'ils n'ont fait entrer en ligne de compte dans leurs calculs que le profit et l'accroissement de leur fortune, et qu'ils ont oublié l'honneur. D'autres enfin se font un faux honneur, et sacrifient non-seulement leurs inté-

rêts, mais le devoir même à leur amour-propre et à leur orgueil. Ce sont là autant d'erreurs de jugements, déterminées à la vérité par les passions, mais dont le siége est dans l'entendement et dans l'esprit.

Cette sagesse pratique, qui consiste à bien juger ce qu'il faut attendre des hommes ou des événements, s'acquiert en général par l'expérience : plus on voit d'hommes et de choses, plus on étend ses vues sur la vie; on se forme ainsi des règles qui, sans être précisément des lois absolues, servent cependant à donner à la conduite une direction régulière; c'est ainsi que l'on apprend qu'il ne faut pas nourrir de trop grands désirs, car ils ne sont jamais qu'à moitié satisfaits quand ils ne sont pas entièrement déçus; qu'il ne faut pas former de trop grands projets, car on ne peut les mener à bien; qu'il ne faut pas compter sur son mérite, ni désespérer des événements, etc. La vie, en nous enseignant mille maximes de ce genre, nous devient peu à peu un chemin familier, qui perd à la vérité le charme de l'inconnu à mesure que nous nous y engageons davantage, mais où nous courons moins de risques de nous perdre ou de nous blesser. L'âge mûr est riche en vérités de cette nature, et les enseigne à la jeunesse, qui ne les comprend pas et croit pouvoir s'en passer; elle vient à son tour les ap-

prendre à ses dépens, et la prêche avec le même insuccès à la jeunesse qui la suit, aussi insolente qu'elle-même.

A la vérité, l'expérience ne nous instruit pas toujours; et il en est que les événements rencontrent toujours aussi jeunes, aussi naïfs, aussi présomptueux que le premier jour, soit qu'ils obéissent à des idées préconçues, soit qu'ils n'en aient d'aucun genre, et n'écoutent que leurs instincts fantasques et impétueux: ces esprits-là ne s'éclairent pas; ils sont toujours à côté, au delà, en deçà du vrai; ils meurent incorrigibles. D'autres, au contraire, grâce à un sens naturellement droit, peuvent, en quelque sorte, se passer d'expérience; ils devinent, pressentent ce qu'ils ne savent pas. Leur raison anticipe sur l'expérience, ou du moins ils savent de très-bonne heure tirer parti de ce que les faits leur ont appris; et il leur en faut un très-petit nombre pour s'élever à des inductions justes et pénétrantes. Cet instinct naturel ou cette promptitude d'appréciation est encore le meilleur de nos guides : car on a fait observer, avec raison, que nous arrivons à chaque âge de la vie aussi destitués d'expérience que le jeune homme qui sort de l'enfance. La jeunesse, en effet, ne nous apprend rien sur la maturité, ni la maturité sur la vieillesse; à chacune de ces

étapes, nous arrivons avec les expériences de l'âge précédent, qui ne sont souvent que des illusions pour l'âge suivant. L'enfant, devenu jeune homme, se persuade que ses fautes auront aussi peu de conséquences que celles de son enfance, et qu'il en sera quitte pour une légère punition: il apprend à ses propres dépens que les choses sont autrement sévères dans leur discipline que les maîtres et les parents; devenu homme, il se persuade qu'il continuera à trouver auprès des autres hommes le même intérêt, la même faveur, la même confiance, la même indulgence que pendant sa jeunesse; il ne sait pas qu'on pardonne beaucoup au jeune homme parce qu'il est sans conséquence, mais que l'homme fait est responsable de tout ce qu'il fait ou ne fait pas; devenu vieillard, l'homme s'imagine encore qu'il continuera à être consulté, écouté, obéi, compté; il oublie qu'à mesure que les hommes quittent la scène, ils sont de plus en plus abandonnés, et ne peuvent prétendre qu'à un respect du dehors, et non à une action véritable. Ainsi l'expérience vient toujours trop tard. A la vérité, nous pourrions nous instruire en observant la condition des autres hommes; mais nous ne comprenons bien que ce que nous avons éprouvé par nous-mêmes; et, pour nous appliquer ce que nous avons vu chez les autres, il nous faut un

tact et une sagacité qui sont déjà plus que de l'expérience.

Il y a des esprits habiles par le raisonnement, mais faibles dans le jugement : ils sont raisonneurs sans être raisonnables, deux choses bien distinctes, comme nous l'apprend Molière. Ils traitent la vie comme un problème de jurisprudence ou de géométrie; ils argumentent, distinguent, et, à force de syllogismes, ils se trompent savamment. D'autres, par un seul coup d'œil juste et ferme, voient le vrai et s'y attachent; ils saisissent rapidement tous les éléments de la question, les comparent et les pèsent, entrevoient les conséquences les plus probables, n'omettent rien, n'exagèrent rien, et semblent apercevoir d'une vue ce qui exige cependant une série complète d'opérations, mais si rapide, qu'eux-mêmes s'en aperçoivent à peine; c'est ce qu'on appelle pénétration ou sagacité : appliquée au choix des hommes, c'est le discernement; aux manières, c'est le tact; au choix du moment, c'est l'à-propos. On peut avoir l'une de ces qualités sans avoir l'autre; savoir choisir les hommes et ne pas savoir les manier, c'est manquer de tact; être capable de savoir ce qu'il convient de faire, mais quand il n'est plus temps, c'est manquer d'à-propos.

Il faut distinguer aussi deux qualités très-voisines

qui tiennent encore à l'esprit, c'est l'habileté et la sagesse. La sagesse consiste à voir les choses comme elles sont, et à prendre les événements comme ils viennent; l'habileté, à choisir les moyens les plus sûrs d'arriver à un but désiré. Ces qualités peuvent être séparées. Les habiles ne sont pas les sages, et il arrive souvent que les sages ne sont pas habiles. Quelquefois la sagesse nous déconseille l'habileté, et quoique l'insouciance absolue ne soit pas d'un sage, trop d'empressement, trop de mouvement, trop de combinaison ne conviennent pas non plus à cette sérénité et à cette constance qui ont toujours paru les caractères essentiels de la sagesse. Il faut d'ailleurs distinguer l'habileté pour les choses d'autrui de l'habileté pour les siennes propres : la première est évidemment une qualité; la seconde en est une aussi, mais qui ne ressemble pas mal à un défaut. Il n'est personne qui ne s'honore d'être habile avocat, habile médecin, habile politique; mais être habile pour ses intérêts est un mérite que l'on n'aime pas se voir reconnaître; et ceux mêmes qui le possèdent se plaisent à se vanter de ne l'avoir pas. Comme l'on voit les innocents feindre l'habileté, on voit aussi les habiles feindre l'innocence. Il y a, en effet, une sorte de beauté, non pas dans la maladresse (le ridicule n'est jamais beau), mais dans une certaine ignorance des moyens

de réussir. Cela suppose, en effet, que l'esprit vit habituellement dans une sphère plus élevée, dans les *templa serena* du poëte, plus familiarisé avec le vrai, qu'avec l'utile, plus attentif aux lois éternelles de l'ordre et du bien qu'aux petites combinaisons d'où dépendent, dans le monde, la fortune et le succès.

Après avoir considéré la raison comme un moyen de conduite, considérons-la maintenant en elle-même dans sa beauté, dans sa dignité propre, dans son rapport avec la vérité; on l'appelle alors la pensée, et quand elle cherche les principes et les raisons des choses, on l'appelle la science.

Pascal, dans un passage célèbre, comparant l'homme à l'univers, dit : « Lors même que l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue; car il sait qu'il meurt. » Voltaire critique ce passage : « *Plus noble*, dit-il, que signifie cette expression?..... L'homme est juge et partie. » Ainsi Voltaire semble mettre en doute qu'il soit plus noble et plus grand de penser que de ne pas penser. L'homme, suivant lui, ne devrait pas se préférer à la pierre; car dans cette comparaison, il est juge et partie. Rousseau va plus loin encore, il déclare que « la réflexion est un état contre nature, et que l'homme qui pense est un animal dépravé. » Non-seulement la pensée n'est pas

un titre d'honneur pour l'espèce humaine, elle est un vice, un égarement, un désordre.

Comment démontrerait-on, à celui qui voudrait le nier, que penser vaut mieux que ne penser pas? C'est ce qui est impossible, comme il est impossible de prouver qu'il vaut mieux être que de ne pas être. Mais qui peut nier sincèrement, si ce n'est dans ces accès de mauvaise humeur tels qu'en avaient fréquemment et Voltaire et Rousseau, que la pensée soit une chose excellente, et qu'elle imprime à l'être qui la possède un caractère indélébile de majesté? Il y a deux sortes de grandeur : la grandeur d'étendue et la grandeur de dignité. Selon le premier ordre de grandeur, l'homme n'est rien dans l'univers, c'est un « raccourci d'atome » dans l'immensité. Mais, selon le second, l'homme ne connaît rien de plus grand que lui-même, parmi les choses créées. Placez Voltaire en face d'un géant, croyez-vous qu'il s'inclinerait devant lui et lui rendrait hommage? Grandissez ce géant, faites qu'il s'élève jusqu'aux cieux et qu'il remplisse l'espace ; faites enfin qu'il devienne l'univers lui-même, ces grossissements successifs combleront-ils l'abîme qui sépare la masse de la pensée et du génie? Voilà ce qu'a voulu dire Pascal; et cette vue est aussi exacte qu'elle est profonde et élevée.

Il n'y a donc pas seulement entre les choses des degrés de quantité qui peuvent se mesurer, se calculer, se ramener à des précisions mathématiques; il y a des degrés de qualité dont les différences ne peuvent être appréciées que par le sentiment immédiat. Au plus bas degré de cette échelle sont l'étendue et le nombre, puis la force, puis la vie, puis la sensibilité, et enfin la pensée. C'est ce dont tous les hommes ont conscience, lorsqu'ils préfèrent, sans hésiter, le végétal au minéral, l'animal au végétal, et enfin l'homme à tout le reste de la création. Il ne faut pas dire que ce dernier jugement n'est pas impartial, et que l'homme en le portant est juge et partie : car il ne fait que s'appliquer à lui-même les principes par lesquels il juge et classe les êtres inférieurs à lui. Mais j'ai honte de défendre plus longtemps la cause de la pensée contre deux penseurs illustres, qui lui doivent la gloire de leur nom.

La grandeur de la pensée se prouve encore par les sacrifices que l'on fait pour elle : pour elle, quelques hommes privilégiés sacrifient tous les biens du monde, renoncent aux superfluités de la vie, et vont jusqu'à se dépouiller du nécessaire, dans l'attente d'une découverte, qui peut-être ne viendra jamais. D'autres, croyant avoir le secret du bonheur de ce monde ou la

clef de celui qui doit suivre, bravent toutes les puissances et toutes les persécutions, et marchent avec délices au bûcher ou à l'échafaud. La vérité n'est pas toujours à ce prix. Mais combien d'obstacles ne rencontre pas sur sa route celui qui aime la vérité et rien que la vérité! Que de malveillance chez les puissants, que de dédain dans la foule ignorante, que d'envie chez les rivaux, que de difficultés pour vivre! Les temps, grâce au ciel, sont devenus meilleurs, depuis un siècle ou deux, pour les libres penseurs; mais il sera toujours difficile de concilier le succès avec l'amour de la vraie science. Cependant celui-là n'est pas à plaindre, qui peut se rendre à lui-même ce témoignage, que c'est la vérité qu'il aime, et non l'argent, les places, les faveurs, la gloire même, si douce qu'elle puisse être à une âme généreuse. Sans doute le vrai savant peut n'être pas indifférent aux biens du monde, et si quelque succès et quelque honneur vient le chercher, il n'est pas toujours assez stoïcien pour n'en pas jouir. Mais qu'il descende dans son cœur, qu'il cherche bien dans ses souvenirs, et il trouvera que les plus belles heures de sa vie sont celles où sa jeunesse pauvre et ignorée s'entretenait dans la solitude des grandes lois du monde physique ou du monde moral, cherchait et croyait découvrir des mystères inexplorés, vivait dans le monde

des grandes âmes et des grandes intelligences, dans ces Champs Élysées de la pensée, où règnent la paix et l'égalité, où les objets les plus hauts et les plus nobles communiquent à l'âme la sérénité et la fierté, où enfin le Verbe éternel se découvre à quiconque l'interroge d'un cœur pur, c'est-à-dire sans lui demander autre chose qu'une parcelle de cette vérité dont il est la substance.

Il y a dans la recherche de la vérité trois moments diversement intéressants, et qui ont chacun leur plaisir propre. Le premier est celui de la méditation; le second, de l'investigation; le troisième, de la découverte. D'abord, les idées naissent confusément, spontanément. Si l'intelligence est un peu exercée, et qu'il s'agisse d'une matière qui ne nous soit pas étrangère, les pensées se pressent en nous avec abondance : au moins est-ce là l'illusion que nous nous faisons. Comme nous ne leur demandons pas encore leurs titres de créance, que nous les accueillons toutes avec facilité et complaisance, elles jaillissent, et par leur nombre nous imposent et nous séduisent. Leurs contours sont vagues; et par là même elles nous semblent plus nouvelles et plus originales : nous ne les reconnaissons pas aussi bien que lorsqu'il s'agit de leur faire prendre une forme précise; dès lors le vêtement les trahit, et il

arrive souvent que nos plus chères pensées, vues de près et ramenées à des formes certaines, ne sont plus que des réminiscences et des lieux communs. Mais dans ce clair-obscur de la pensée spontanée, elles ont je ne sais quoi de séducteur, de tentateur, qui nous les fait prendre pour des pensées neuves et puissantes; ainsi la beauté voilée a plus de charmes et plus de promesses, parce qu'elle a plus de mystère; et les contours incertains des choses donnent à la créature une apparente ressemblance avec l'infini.

Et peut-être est-il vrai, en effet, que dans ce chaos confus et troublé quelques germes apparaissent, qui, fécondés et mûris par le travail et par la chaleur du génie, pourraient devenir ce que nous croyons qu'ils sont. Là est l'épreuve, là est la loi douloureuse de la pensée. Il ne suffit pas de l'abandonner à elle-même, il faut la conduire et la gouverner; ces pensées confuses et incertaines, il faut les démêler et les déterminer, écarter celles-ci, émonder celles-là, les enchaîner entre elles, tantôt les restreindre et tantôt les étendre; exciter de nouveau la méditation, faire jaillir une nouvelle source de pensées, qui à leur tour subiront les mêmes épreuves que les précédentes, et qu'il faudra lier avec celles-ci. Souvent il arrive que la seconde méditation renverse les résultats de la première : un pre-

mier flot de pensées nous avait conduit d'un côté, un autre flot nous rejette à l'extrémité opposée. Il faut lutter de nouveau, revenir par tous les chemins qu'on a suivis, essayer de nouveaux passages, sonder pour mesurer la profondeur des eaux, quelquefois prendre la route la plus détournée pour éviter les bancs de sable et les écueils. C'est le temps de l'investigation, de la lutte, de l'effort. C'est ici que bien des esprits succombent, même bien doués. Ils ne peuvent aller au delà de la méditation spontanée. Aussi donnent-ils leurs pensées telles qu'elles leur viennent, sans les transformer par leur activité propre. Ils écrivent sous la dictée de ce qu'ils appellent leur génie; et ils ne savent pas que le génie consiste précisément à commander à ces idées, et non à se laisser subjuguer par elles.

Après le plaisir austère mais profond de l'effort et de la recherche, vient la joie de la découverte et de la possession. Il faut le dire, l'âme humaine est si faible que le plaisir de posséder la vérité est peut-être inférieur au plaisir de la chercher et de la conquérir. L'âme se plaît surtout dans le mouvement et dans l'action, et une possession immobile n'a rien qui excite la passion, la curiosité, l'imagination. Nous n'éprouvons guère de plaisir à penser que deux et deux font quatre.

La vérité nous plait surtout quand elle est nouvelle; elle nous plait encore quand nous l'exposons à ceux qui ne la connaissent pas; elle nous plait enfin quand elle est attaquée, et qu'il faut la défendre, parce que dans toutes ces circonstances l'âme se sent vivre et agir; mais il semble que la simple possession de la vérité laisse l'âme indifférente. Il n'en est rien cependant. Ce plaisir est moins apparent; mais il ne laisse pas que d'être sensible. Il suffit, pour en goûter la jouissance, de penser qu'on en soit tout à fait privé. Supposons un instant que nous ne possédons aucune vérité : la tristesse de cet état vous fait sentir le bonheur qui se lie à la possession d'une vérité certaine, comme la maladie nous fait connaitre le plaisir de la santé, et la nuit le plaisir de la lumière. Bien plus, c'est ce bonheur insensible de la vérité possédée qui seul rend possible le bonheur plus vif et plus stimulant de la vérité cherchée. S'il n'y avait aucune vérité pour l'âme, le plaisir de la recherche se réduirait au plaisir d'un mouvement stérile et insipide, comme celui d'une roue qui tourne sur elle-même sans avancer; la recherche de la vérité ne serait plus qu'un jeu, et le plaisir de l'esprit ne se distinguerait pas du plaisir de l'imagination.

Je viens de parler du plaisir que nous trouvons dans

nos propres pensées; il ne faut pas oublier celui qu'on trouve dans la pensée d'autrui.

Beaucoup d'esprits sont impropres à jouir de ce dernier plaisir; ils ne se repaissent que de leurs propres pensées, et n'ont d'amour que pour ce qu'ils ont trouvé ou croient avoir trouvé par eux-mêmes. Cette impuissance de jouir des pensées d'autrui peut venir, en effet, quelquefois d'une grande et puissante originalité; mais elle vient souvent aussi de la médiocrité et d'une certaine faiblesse d'intelligence. On croit s'abaisser en s'intéressant aux idées d'autrui; on croit avouer par là son infériorité; en les dédaignant, au contraire, on donne à croire qu'on en a soi-même en réserve d'excellentes et de rares, et les hommes sont en général si ignorants et si crédules, qu'ils vous prennent volontiers au mot. A mon gré, c'est là une insupportable vanité. Croient-ils donc, ces rares génies, que la vérité tout entière se laisse contenir dans l'enceinte étroite de leurs petits esprits?

Un bon esprit trouvera toujours un plaisir extrême dans les pensées d'autrui. Il ne faut pas croire que ce soit là un plaisir paresseux. Pour goûter la pensée d'autrui il faut la comprendre, et pour comprendre les hommes il faut beaucoup d'efforts. C'est ce dont ne se doutent pas ceux qui jugent au hasard et lisent en

courant. Ils se persuadent qu'ils comprennent; ils croient juger, et, la plupart du temps, ils ne savent ce qu'ils disent. Quand on connaît les extrêmes difficultés de la pensée, on ne croit pas pouvoir juger, sans étude et sans réflexion, de ce qui a coûté tant d'étude et de réflexion. On ne se contente pas d'une seule proposition pour faire pendre un homme. On cherche les raisons, les restrictions, les exceptions, les applications; et c'est seulement après une instruction complète qu'on approuve ou qu'on blâme, qu'on acquitte ou qu'on condamne. Mais quel empire sur soi-même ne faut-il pas exercer, pour juger avec cette équité et cette impartialité, pour réprimer l'impatience, la prévention, et ce déplaisir secret que nous font éprouver les pensées des autres lorsqu'elles sont contraires à celles que nous préférons!

En outre, pour goûter les pensées d'autrui, il faut être capable de penser soi-même. Autrement les meilleures pensées ne sont pour nous que lettre morte; elles peuvent toucher, par des signes sensibles, nos yeux et nos oreilles; elles peuvent même atteindre la superficie de l'intelligence; mais elles ne pénètrent pas jusqu'au fond, jusqu'à ce laboratoire mystérieux où s'opère la nutrition de l'esprit, et où les idées venues du dehors se transforment en notre substance.

Chacun de nous peut juger de cette différence, en comparant en lui-même les idées qu'il a sur les choses qu'il ignore, et celles qu'il a sur les choses qu'il sait. Les premières, venues par ouï-dire, ne sont que d'emprunt; elles sont comme le vêtement de l'intelligence, tandis que les secondes sont comme le corps lui-même. Ainsi de ceux qui ne savent pas penser : ils s'habillent des idées d'autrui, mais sous ce vêtement le corps est vide et à jeun.

Quand on s'est ainsi exercé à cette intelligence des pensées qui ne sont pas nôtres, avec quel plaisir ne découvre-t-on pas une pensée qu'on ne connaissait pas encore, ou qu'on ne connaissait pas sous telle ou telle forme, dans tel ou tel rapport avec les autres! « A mesure que l'on a plus d'esprit, dit Pascal, on trouve qu'il y a plus d'esprits originaux. » De même on trouve aussi qu'il y a plus de pensées originales. On devient à la fois plus sévère et plus sympathique. Beaucoup d'idées, qui réjouissent le commun des hommes, nous laissent indifférents, mais beaucoup d'autres prennent du prix et nous intéressent, pour lesquelles la foule est indifférente. Nous apprenons qu'il y a pensée et pensée; nous apprenons encore que, dans les plus excellentes pensées, il peut y avoir quelque chose d'erroné, et dans les plus mauvaises quelque chose de

vrai. Ce n'est pas par une curiosité frivole et vide que nous nous intéressons à toutes les pensées, de quelque part qu'elles viennent, c'est par amour de la vérité même. Le champ de la vérité est infini; nul ne peut le récolter en entier.

Si l'on n'est sensible au plaisir que je viens de décrire, on ne goûtera jamais les joies si souvent célébrées de l'étude et de la lecture : « Je n'ai jamais éprouvé de chagrin, dit Montesquieu, qu'un quart d'heure de lecture n'ait consolé. » C'est avoir, à la vérité, l'âme facilement consolable, et je ne prétends pas que la lecture ait toujours une telle puissance, ni même que cela soit à désirer, car il ne faut pas sacrifier le cœur à l'intelligence. Mais il restera toujours vrai que l'étude a une vertu merveilleuse pour ramener la sérénité dans l'âme, adoucir, sinon les extrêmes douleurs, au moins les ennuis et les chagrins de chaque jour, surtout pour calmer les inquiétudes et les amertumes des passions. Ce qu'il y a de plus doux et de plus efficace en ce genre, c'est la lecture accompagnée d'étude, la lecture avec notes, entremêlée de pensées, ramassant des matériaux pour une œuvre future que l'on voit d'avance dans son esprit, mais dont on ne prend pas encore la responsabilité : c'est la lune de miel de l'esprit. La lecture pure et simple

n'occupe pas assez; c'est une bonne distraction, mais ce n'est pas une action. Quant au travail de composition, c'est un effort douloureux et pénible, qui a parfois ses joies passionnées et ses ivresses, mais aussi ses déceptions, je dirais presque ses désespoirs. L'étude, travail intermédiaire entre la lecture et la composition, l'une trop facile, l'autre trop difficile; l'étude où nous mettons un peu du nôtre, mais, soutenus par les plus grands esprits, l'étude, « cette conversation avec les plus honnêtes gens des siècles passés, » selon l'ingénieuse expression de Descartes, est la plus agréable des occupations d'esprit. Les hommes qui ont beaucoup vu, beaucoup vécu, beaucoup agi, se retrempent volontiers dans les douces fatigues de l'étude. Les légers obstacles qu'elle oppose leur offrent juste le degré de résistance nécessaire pour stimuler leur activité sans la décourager. Après avoir manié les affaires humaines, ils trouvent un plaisir tout nouveau à manier les livres; c'est pour eux une société douce et commode, qui ne trompe pas, qui ne blesse pas, qui n'humilie pas : le cabinet de l'homme d'études est un asile où n'entrent pas les souffrances aiguës des passions, les chagrins cuisants des affections, les amères sollicitations de la gêne et des affaires ; l'esprit y est libre, et c'est là qu'il va puiser, dans l'oubli volon-

taire des maux de la vie, le courage de les supporter.

L'application méthodique et réfléchie de la pensée à la découverte des principes, c'est la science, l'un des plus nobles emplois de l'activité de l'esprit.

La plupart des hommes ne comprennent et n'estiment la science que par ses résultats : s'ils ne peuvent parvenir à lui découvrir des effets utiles, ils la raillent avec d'autant plus de complaisance qu'elle humilie leur ignorance : ils n'y voient qu'une curiosité frivole, un amusement bizarre, une incommode excentricité. Je ne nie pas qu'il y ait de faux savants et une fausse science, une vanité puérile d'un savoir inutile, un goût peu sérieux de détails et d'accidents, qui, non-seulement n'ont aucune utilité, mais n'ont même aucun intérêt. Quelques esprits transportent dans la science les travers de la curiosité mondaine; et, de même que les esprits creux et frivoles aiment à se repaître de petites anecdotes douteuses et de petits événements insignifiants, de même ces savants d'apparence ramassent avec ardeur, dans la nature et dans l'histoire, un trésor de petites choses dont ils font montre et qu'ils croient digne de la plus haute curiosité. Mais, si l'on y regarde de près, on verra que ce qui fait qu'une telle science est fausse et mérite justement d'être taxée de pédantisme, ce n'est pas parce qu'elle est inutile,

mais parce qu'elle est frivole; ce n'est pas parce qu'elle ne sert pas aux besoins des hommes, mais parce qu'au lieu de s'appliquer à l'intelligence des lois universelles des choses, elle se perd dans des accidents particuliers qui ne peuvent servir à établir aucune loi générale. Ajoutez à cela qu'il ne faut pas juger de la grandeur et de la petitesse des choses par l'apparence, que ce qui est un fait insignifiant pour une vue courte et bornée, est souvent un grand fait pour un œil pénétrant : ajoutez aussi que telles curiosités, qui paraissent minutieuses, si on les considère séparément, peuvent servir plus tard, ajoutées à des minuties du même genre, à résoudre un problème qui défiait les efforts de la science et de la critique ; j'accorderai même enfin que rien n'est méprisable dans la science, pourvu que les choses soient présentées avec simplicité et d'un ton proportionné à leur importance.

D'ailleurs ceux qui n'estiment en général les choses que parce qu'elles sont utiles ne réfléchissent pas à une chose : c'est que l'utile n'est jamais bon par lui-même, mais seulement comme moyen de se procurer quelque chose. Or, c'est cela qui est un bien, et non pas le moyen par lequel vous l'avez obtenu. Ainsi l'argent monnayé n'est pas bon par lui-même, si ce n'est pour l'avare qui se repait de sa couleur, et qui est con-

sidéré comme fou par la plupart des hommes : l'argent n'est bon que comme moyen de se procurer quelque bien. Le Midas de la Fable, pour qui tout se changeait en or, était le plus misérable des hommes. Une chose utile peut même être mauvaise, si elle n'est utile qu'à une chose mauvaise : par exemple, un poison est utile pour détruire un ennemi ou pour se détruire soi-même. Il ne faut donc pas s'arrêter à l'utilité, qui n'est qu'un moyen; il faut considérer la fin, c'est-à-dire le bien même obtenu par le moyen de l'utilité. Or ce bien, toute question morale mise à part, c'est toujours ce qui satisfait en nous un besoin. Il nous suffit donc de prouver que la science satisfait en nous à un besoin irrésistible, pour prouver qu'elle est bonne : c'est le besoin de connaître et de comprendre. Ce besoin n'est pas chez tous les hommes, mais il est chez quelques-uns d'entre eux : pour ceux-là, connaître est une satisfaction aussi vive que de respirer; la science rend donc heureux ceux qui la possèdent, et cela, non-seulement par le plaisir qui l'accompagne, mais encore par le perfectionnement qu'elle ajoute à une âme faite pour penser et pour connaître. Par la même raison, la science, en se communiquant, ajoute au bonheur des hommes, même privée de tout effet utile, parce qu'elle les rapproche de la vérité, et donne par

conséquent plus d'excellence à leur nature morale. Eh quoi ! la science sera admirée si elle augmente le bien-être des hommes, c'est-à-dire si elle nous fournit des moyens de nous procurer le bien-être, et nous n'aurions que du dédain pour elle, lorsqu'elle fait immédiatement et par elle-même le bonheur de notre âme, lorsqu'elle lui procure sans intermédiaire la joie, la paix, le désintéressement, la sérénité ! C'est là une bien fausse mesure du bien et du désirable, car il faudrait admettre, ou bien que l'homme ne doit s'occuper que des moyens et non pas des fins, ou bien qu'il n'y a de fins vraiment désirables que la satisfaction des besoins du corps.

La science a deux grands objets : d'une part la nature, de l'autre la vie humaine et l'ordre des sociétés. Expliquer le monde et la nature, tel est l'objet des sciences physiques; expliquer l'âme et la société, tel est l'objet des sciences morales. Ces deux ordres de sciences ne répondent pas aux mêmes dispositions de l'esprit, et ne le satisfont pas de la même manière. Je ne les examinerai qu'au point de vue du genre de bonheur qu'elles peuvent nous procurer.

Les sciences de la nature répondent surtout à un besoin de contemplation. Comme la nature nous est extérieure, et que ses lois peuvent se développer éternel-

lement, lors même qu'il n'y aurait pas d'humanité dans le monde, ces lois, cet ordre, ce tout magnifique que la science décompose forment un spectacle, où nous sommes en quelque sorte désintéressés. Sans doute, nous pouvons profiter des connaissances que la science nous donne pour améliorer notre condition; mais ce n'est pas là l'objet propre de la science : la plupart du temps, elle ne pense pas aux résultats pratiques, et toute sa beauté est dans la pure contemplation du vrai. Le vrai savant dans les sciences physiques est donc un contemplateur : par l'emploi de ses procédés sévères et d'un langage abstrait, il a l'air de dessécher la nature et de la réduire à une vaine et morte abstraction; et cependant au fond le sentiment scientifique est du même ordre que le sentiment poétique; de part et d'autre, c'est l'ordre, c'est-à-dire le beau qui enchante et ravit l'imagination du naturaliste comme du poëte; mais, d'une part, c'est l'ordre réel, de l'autre, l'ordre rêvé. Mais il n'y a pas une aussi grande différence qu'on pourrait le croire entre l'un et l'autre. Sans doute la nature, telle qu'elle se présente à nos sens, offre des imperfections apparentes et de prétendus désordres qui obligent le poëte à se réfugier dans un ordre idéal créé par lui; mais la nature, telle qu'elle s'offre à la pensée, la nature interprétée par

la science, la vraie nature enfin est elle-même un monde idéal, où tout est ordre, loi, paix et harmonie, unité et variété, progrès sans fin. C'est la conception de cette nature à la fois idéale et réelle, cachée sous la nature sensible et apparente, et dégagée de celle-ci par les procédés hardis et précis de la science, par l'expérience et par le calcul, c'est la conception d'une telle nature, d'un tel monde, qui enchante l'esprit du savant, et ravit son imagination, froide peut-être pour d'autres beautés. Et cette beauté n'est pas seulement dans l'ordre des choses physiques et réelles, dans ce monde bruyant, coloré, mobile, vivant, qui nous entoure, elle est encore dans le monde immobile et silencieux des lignes et des nombres, dans ces éternels rapports de temps et d'espace, dans ces myriades de proportions et d'équations que découvrent et que développent l'abstraction et le calcul : ce monde, froid et mort pour l'esprit du vulgaire, est pour le géomètre un monde vivant et poétique où il vogue avec délices, oubliant les choses extérieures, la nature, les hommes et lui-même.

Le plaisir des sciences de la nature étant surtout un plaisir de contemplation, le bonheur qu'elle nous procure est surtout remarquable par le calme et la sérénité. Il n'en est pas de même des sciences morales et

philosophiques. Ces sciences ont à résoudre des problèmes infiniment plus compliqués que les sciences de la nature; elles rencontrent donc plus de difficultés; en outre, à mesure que l'on s'approche de l'invisible et qu'on remonte vers les principes des choses, les obscurités augmentent, les moyens de démonstration font défaut, une certaine foi d'intuition remplace les procédés précis et rigoureux de la science; mais la foi ne se prouve pas, et se communique difficilement. De là, pour ceux qui cultivent ces sciences, un grand principe d'inquiétude et de trouble, si toutefois ils s'intéressent à leur science, ou s'ils n'obéissent pas en aveugles à quelque formule apprise et répétée. Mais cette inquiétude et ce trouble n'ont rien qui doive décourager: car elles sont le prix de la grandeur même de ces sciences. C'est parce qu'elles essayent de pénétrer jusqu'au plus profond de la condition humaine et des origines ou des fins de la création, qu'elles sont si obscures et si divisées: mais c'est par là aussi qu'elles excitent d'incroyables amours et provoquent les plus profondes et les plus magnifiques jouissances. A mesure que l'homme s'élève en perfection, il trouve dans le progrès même de son être et plus de plaisir et plus de douleur; et quand cette douleur vient ainsi de la grandeur même de ses entreprises, il la préfère aux pai-

sibles jouissances que procure un ordre de recherches plus faciles et plus assurées, mais moins élevées. Oui, le philosophe, lors même que l'expérience lui a appris les lacunes de la science, les obscurités des choses, le conflit des doctrines, même alors il préfère encore cette science combattue et disputée à toutes les autres; il préfère ses fières et sublimes joies au bonheur calme et solide de l'investigateur de la nature : ce sont, d'une part, les joies exquises, mais incertaines, de l'amour; de l'autre, les joies paisibles et certaines de l'amitié.

Dans la philosophie, le caractère n'a pas moins à faire que l'entendement. Là où toute solution a ses difficultés il faut que l'âme apprenne à supporter ces difficultés : or c'est ce qui dépend beaucoup plus de la force du caractère que de la pénétration de l'esprit. Sans doute ce n'est pas la volonté qui juge et qui affirme, mais c'est elle qui, tout bien examiné, prononce et dit : « C'est assez, la cause est entendue. » Ce n'est pas qu'il faille s'aveugler volontairement sur les difficultés : car elles peuvent être des contradictions, qui ne laisseraient plus alors à la volonté aucune liberté; mais, tant que les difficultés ne vont pas jusqu'à la contradiction, elles ne peuvent prévaloir contre des raisons claires et solides, si ce n'est pour une volonté faible ou pour une volonté prévenue. Il y a donc une sorte

de responsabilité philosophique; et c'est le sentiment de cette responsabilité qui donne au bonheur philosophique un degré d'intimité et de profondeur, et en même temps un mélange d'émotion troublée, qui le distingue profondément du bonheur scientifique : c'est une sorte de milieu entre les joies du croyant et les joies du savant.

Une autre raison donne encore au bonheur philosophique plus d'ardeur et de profondeur, mêlées à plus d'angoisses et de scrupules. Dans les sciences de la nature, l'homme se distingue de son objet. Dans les sciences morales, l'objet, c'est l'humanité même, dont le savant fait partie. Sans doute il doit s'efforcer de s'oublier lui-même dans son objet : mais, s'il peut oublier en lui l'individu, il ne peut pas aussi facilement se dégager de l'humanité; il ne peut s'empêcher d'être homme, et rien de ce qui est humain ne lui est étranger. Lors même qu'il pourrait entièrement se dégager de soi, pourrait-il se dégager de tous les liens qui l'unissent aux autres hommes? Peut-il faire que l'humanité ne lui soit qu'un objet étranger, un pur spectacle? Peut-il considérer, par exemple, du même œil et avec le même cœur l'histoire de son espèce et l'histoire des révolutions du globe, le binôme de Newton et le principe de la moralité? Il y a des esprits qui

affectent le même désintéressement pour des vérités si diverses. Je ne sais si un tel détachement est possible, mais, le fût-il, je ne le crois point désirable. Celui qui traite les vérités humaines comme des vérités physiques ou mathématiques est bien près de confondre les premières avec les secondes, et les rapports des hommes entre eux avec des rapports de quantité. Ce faux désintéressement est déjà lui-même un parti pris : celui qui ne s'intéresse pas plus aux hommes qu'aux pierres et aux minéraux indique par là même que dans sa pensée les hommes ne sont que des minéraux d'un ordre plus compliqué. Mais il est impossible, quoi qu'on fasse, étant homme, d'être indifférent pour l'homme. Non, l'homme ne peut à ce point se dépouiller de son être. De là encore pour le bonheur du philosophe un élément de trouble que ne connaît pas le savant, mais aussi une source de plaisirs infiniment plus riche et plus féconde.

Au reste, les vérités morales et philosophiques, qu'elles soient ou non le résultat de la science, sont indispensables à la vie de l'homme et de l'humanité. Il est impossible de vivre sans avoir quelque notion du juste, du droit, de la liberté, de l'âme, de Dieu, de la vie et de la mort, de la société. Sans ces principes, la vie humaine serait semblable à la vie animale. Ces

idées se mêlent nécessairement à notre vie; et c'est la part qu'elles peuvent avoir à la conduite de notre existence qui mesure notre dignité, notre excellence, notre supériorité. Il en est de même des sociétés humaines : elles ne vivent que par ces idées : c'est par elles qu'elles se distinguent les unes des autres. On croit généralement aujourd'hui que ces idées se développent et s'épurent avec le temps, et, pour ceux qui jugent ainsi, c'est le progrès des idées qui mesure le progrès de la civilisation. Selon d'autres, les sociétés ne vivent pas d'idées, mais de croyances; mais les croyances elles-mêmes ne sont que des idées consacrées sur les objets qui intéressent le plus l'homme et le genre humain. Quoi qu'il en soit, le choix entre ces diverses idées est d'une extrême conséquence pour le bonheur humain.

L'une des plus grandes épreuves de la vie humaine est celle qui consiste à remplacer les idées apprises par des idées comprises, et les principes d'habitudes par des principes consentis. Cette épreuve peut être accidentellement douloureuse, si la rupture est violente. Mais, en général, c'est un plaisir extrême pour un jeune et noble esprit d'être appelé à choisir les règles de sa conduite, et de se faire à soi-même, sous des guides éclairés, ses principes et ses opinions. On peut

dire sans doute que cela est un mal, et que, pour les esprits comme pour les volontés, l'obéissance vaut mieux que l'examen et la réflexion. Mais si cela est un mal, c'est un mal inévitable; et si l'on peut, par certains moyens, reculer cette crise, ou l'adoucir, ou la diriger, on ne peut l'écarter entièrement : même en la refoulant imprudemment dans le secret du cœur, on la rendrait peut-être plus redoutable : la pensée comprimée éclate plus violemment, ou, si elle rencontre trop d'obstacle pour se répandre au dehors, elle dévore l'âme elle-même, la consume et la détruit. Mais ce sont là de vaines hypothèses. Ce n'est pas dans le temps où nous vivons que l'on peut se flatter d'interdire à l'esprit humain de se rendre compte de ses opinions et de ses principes. Il suffit de participer un instant au commerce de la société et des hommes pour être averti de tous les débats qui s'agitent entre eux, et pour être appelé à faire un choix entre les doctrines qui les partagent.

Quelle grave et profonde émotion (qui ne s'en souvient?) s'empare de l'âme, lorsque, sortant du sommeil de l'obéissance, elle reconnaît qu'il lui appartient de se diriger elle-même par des principes librement choisis! Jusque-là, elle ne connaissait dans la vie que deux choses : d'une part, des instincts et des passions

qui l'entraînaient au plaisir; de l'autre, des principes imposés, auxquels elle se soumettait par habitude, mais qui lui paraissaient un joug, une chaîne, un frein. Mais quand la raison s'éveille, elle comprend aussitôt sa noblesse; elle sent que c'est à elle de conduire et de gouverner la vie, et elle met alors autant d'ardeur à rechercher la vérité, que les passions en apportent dans la poursuite de leurs amusements. Quels beaux combats avec soi-même! quelles belles discussions entre ces jeunes esprits animés de la même ardeur, de la même curiosité, de la même audace, de la même sincérité! On dit qu'il n'en est plus ainsi, que la jeunesse d'aujourd'hui s'inquiète plus des intérêts que des opinions, de l'utile que du juste et du vrai, du plaisir que de la sagesse. J'ai quelques raisons de ne pas le croire.

Il faut donc placer au premier rang parmi les objets importants de la vie les opinions, c'est-à-dire ces jugements généraux et habituels que nous portons sur les principales matières qui intéressent notre destinée. Avoir des opinions, c'est penser quelque chose sur les devoirs et les droits, sur la nature humaine, sur la société, sur la religion, sur les beaux-arts et les belles-lettres, et c'est tenir à ce qu'on pense, y persister, se servir de ses pensées comme de prin-

cipes pour juger les faits, les hommes, les livres, en un mot tout ce qui se présente a notre regard. N'avoir pas d'opinions, c'est ne rien penser sur ces diverses choses, ou du moins les juger d'une manière si capricieuse et si fantasque, et par des vues si mobiles, que nul ne peut prévoir, pas même vous-mêmes, ce que vous penserez dans un cas donné.

Il me semble que l'empire des opinions sur la vie est un fait nouveau, au moins dans les temps modernes, qu'il nous vient du dix-huitième siècle et du triomphe de la liberté de penser parmi nous. Jusque-là, les hommes éclairés avaient des croyances : la religion leur donnait des solutions toutes faites sur toutes les grandes questions de l'ordre moral : quant à la politique, il leur était presque interdit d'y penser. Le règne des opinions était donc borné aux choses littéraires ou aux choses mondaines; on avait des opinions sur les livres et sur le monde; hors de là ce n'était que croyance et silence. Descartes a commencé à inaugurer le règne des opinions; mais avec quelle circonspection! qui ne le sait? « Il n'avait pas l'humeur brouillonne et inquiète, » disait-il; il ne voulait rien changer aux opinions reçues. Il n'avait qu'une bien modeste ambition : « réformer, disait-il, mes propres pensées, et bâtir en un fond qui fût tout à moi. » Cette petite ambition si

modeste était une immense révolution : mais qui s'en doutait alors? Un autre grand homme du même siècle, Pascal, bien éloigné de la quiétude et de la circonspection de Descartes, se mit à penser par lui-même avec une sorte de fureur. Mais combien il étonna le siècle et ses propres amis! Enfin, Bayle, Fontenelle, Fénelon lui-même, contribuèrent à amener le règne des opinions; mais ce fut Voltaire qui le fonda. A partir de lui, nul homme un peu éclairé ne put se dispenser d'examiner ses idées et de choisir ses principes; la foi elle-même devint une opinion, en ce sens qu'on ne se contenta plus de la recevoir de l'éducation et de l'habitude, mais qu'on voulut la tenir de sa raison même. Ceux qui défendent la religion comme plus raisonnable et plus satisfaisante pour l'esprit que l'incrédulité, sont en cela même disciples du siècle dernier, et, en ce sens, il n'est personne qui ne soit fils de Voltaire.

Il faut distinguer les opinions des convictions. Les convictions sont des opinions passées en habitudes et incorporées à notre être : elles sont, dans l'ordre de la raison et de la nature, ce que sont les croyances dans l'ordre surnaturel. La grande ambition des hommes de libre pensée est de transformer les opinions en convictions, et de rivaliser ainsi avec les hommes de croyance. C'est là une entreprise difficile. Trop souvent

les opinions restent dans la tête, et ne pénètrent pas dans l'âme; trop souvent aussi, il reste quelque doute au fond du cœur : cela est triste, et fait voir la vanité de l'être humain et de la raison humaine. Mais est-il bien certain qu'il n'en soit pas ainsi quelquefois des croyances elles-mêmes ?

Il est presque impossible d'être entièrement raisonnable, sans laisser quelque place au doute : car être raisonnable, c'est examiner, c'est ne point avoir de parti pris, ne pas fermer les yeux aux objections et aux difficultés; c'est enfin voir le fort et le faible de toutes nos pensées : mais c'est ce qui n'arrive pas sans quelque doute; car, à voir les difficultés de toutes choses, on sent bien vite combien il est périlleux d'affirmer. Ainsi, l'homme est entre deux écueils : s'il veut être impartial, éclairé, raisonnable, s'il veut ouvrir son esprit à tous les points de vue qui se présentent, il peut arriver qu'à force d'examen il ne sache plus se décider, et qu'il sacrifie la dogmatique à la critique. C'est cette sorte de sagesse que beaucoup d'esprits nous conseillent aujourd'hui, et dont la conséquence connue est l'indifférence, l'apathie, l'amollissement des âmes. D'un autre côté, si, par crainte du doute, on n'examine rien, on juge alors par habitude, par prévention, par instinct, par parti pris,

mais non par raison; on pense comme les animaux sentent, sans savoir ni pourquoi ni comment : c'est ce qu'on appelle le préjugé, qui produit à son tour dans la vie pratique deux maux très-dissemblables, mais qui ont une même racine, la routine et le fanatisme.

Quelle que soit la difficulté qu'il y ait, pour ceux qui pensent, à se former des convictions, je crois cependant que la chose est possible; mais c'est une entreprise qui demande, comme nous l'avons dit déjà, plus de force d'âme que d'étendue d'esprit. Le doute n'est pas toujours un besoin de l'esprit : il est souvent une faiblesse de l'âme. Souvent il vient de ce qu'elle n'a pas assez de force, pour retenir à la fois devant elle tout ce qui milite en faveur d'une opinion : elle oublie ce qui l'a persuadée; les raisons les plus fortes ne la touchent plus, quand elle a cessé de les considérer : dans cet état, il n'est point étonnant que la plus légère objection la trouble et l'ébranle, et dérange le faible équilibre qu'elle avait un moment trouvé. Comme il y a un doute qui vient de la légèreté de l'âme, il y en a un qui vient de la force des passions et de l'intérêt personnel. Si je fais des fautes, j'aime à douter de la vertu; si j'ai le cœur mal placé, j'aime à rabaisser les hommes; si je n'ai pas de principes, j'aime à dire

qu'il n'y a pas de principes. Le doute vient encore de l'amour-propre : on aime à se distinguer en doutant des choses auxquelles croient le commun des hommes; on fait le fier, on fait le brave, et on appelle cela, comme dit Pascal, « avoir secoué le joug. » Enfin le doute peut venir de l'inattention et de la paresse. Or c'est par la force de l'âme que l'on écarte toutes ces sortes de doutes, et que l'on considère les choses comme elles sont, et non telles que l'on voudrait qu'elles fussent. Ce n'est donc pas tant la vue de l'esprit que la force du caractère qui détermine en nous les convictions.

Ainsi ce n'est pas sans raison que l'on estime peu dans le monde les esprits qui n'ont pas de convictions, ou qui en ont de si faibles, qu'elles ne soutiennent pas le moindre choc et plient au vent de la faveur et des circonstances : car c'est là le signe d'âmes faibles et légères, quand elles ne sont pas basses et corrompues, qui n'ont jamais connu cette grande parole de Platon : « La seule chose qui donne du prix à la vie, c'est l'amour de la beauté éternelle. »

Sans convictions, la vie n'a pas de prix. Quelquefois il arrive chez ceux-là mêmes, dont l'âme est forte, la raison ferme et soutenue et qui ont au plus haut degré le besoin de l'affirmation, il arrive, dis-je, chez ceux-

là mêmes, que tout se voile et s'obscurcit, les principes se confondent, les fondements s'ébranlent, les faits démentent les idées, les idées démentent les faits; le trouble est partout; la foi, la science, le doute même nous est à charge; on craint d'affirmer et l'on craint de nier : c'est comme une paralysie de pensée, et cependant il reste en nous quelque velléité de pensée. Cet état est semblable à celui que les mystiques appellent la sécheresse, où l'amour de Dieu fait entièrement défaut, et où l'âme dévote ne trouve en soi que vide, abandon, impuissance et néant. Ainsi la pensée a ses sécheresses, ses langueurs et ses défaillances. Cet état est souvent le châtiment de ceux qui ont trouvé trop de plaisir dans la pensée, qui ont sacrifié à ce plaisir les joies du cœur ou de l'action, ou même les plaisirs modérés des sens, car la nature ne veut pas qu'aucune partie de notre être soit immolée au reste. A la vérité, il n'est pas nécessaire d'avoir abusé de la pensée pour connaître le doute : il suffit de vivre, de réfléchir et d'écouter. Mais lorsque l'âme n'a pas été amollie par l'abus de l'imagination ou de l'esprit, elle se relève de ses défaillances, et souvent elle en sort plus forte et plus virile, toute prête pour de plus grands combats.

Une des épreuves les plus cruelles pour les opinions, c'est le démenti et la contradiction qu'elles reçoivent

souvent de l'expérience ; car s'il est honteux, d'une part, de sacrifier les principes aux faits, c'est une faiblesse, d'autre part, de ne pas vouloir reconnaître que l'on a suivi de faux principes : il peut arriver en effet que cette contradiction soit tantôt le tort des faits, et tantôt le tort des principes ; c'est le tort des faits, par exemple, de ne pas être conformes à la justice, et c'est le tort des principes de ne pas être conformes à la nature des choses, et de supposer possible ce qui ne l'est pas. Deux sortes d'esprits, dans cet embarras, se tirent d'affaire facilement : les uns sacrifient entièrement les faits aux principes, et les autres les principes aux faits. Les seconds reprochent aux premiers d'être chimériques, et ceux-ci leur reprochent à leur tour d'être corrompus. C'est là un procès difficile à vider.

On peut apporter quelque lumière dans ce débat, par une distinction assez délicate. Il y a des principes de droit et des principes de fait; les premiers sont des règles absolues, qui s'imposent aux actions humaines comme des lois; les seconds sont des généralités d'expérience obtenues par l'observation et la comparaison des faits. C'est un principe de droit, qu'il ne faut pas manquer à sa parole ou condamner un innocent; c'est un principe de fait, que l'agriculture est plus importante pour la prospérité d'un État que l'industrie, ou

réciproquement. Or, de ces deux classes de principes, les premiers doivent servir à juger l'expérience, au lieu d'être jugés, modifiés par elle; quant aux seconds, ils peuvent se modifier autant de fois qu'il se présente de faits nouveaux dans le monde. Il est honteux de sacrifier les premiers aux faits; il est chimérique de sacrifier les faits aux seconds. Ainsi l'expérience doit être pour beaucoup dans nos jugements, mais seulement dans nos jugements d'expérience : les principes de droit s'élèvent au-dessus. C'est le propre des âmes hautes de juger par les principes de droit, et c'est le propre des esprits habiles de juger par des principes d'expérience. Réunir ces deux sortes de principes dans nos jugements sans les mêler, et les appliquer comme il convient, est peut-être le problème le plus difficile de la vie. Quant à ceux qui, dans toutes les questions, soit de droit, soit de fait, sous-entendent cette majeure : « la vérité c'est ce qui m'est utile, » nous n'avons pas à nous en occuper.

Il y a donc, et il y aura toujours de sérieuses difficultés et de grandes épreuves pour tous ceux qui essayent de penser par eux-mêmes et de se faire des principes et des convictions : ce n'est pas une raison pour renoncer à l'indépendance de la pensée, et pour se résigner à recevoir toutes faites, sans contrôle et

sans examen, les opinions qui doivent gouverner notre vie. Ceux qui seraient tentés de croire qu'une telle docilité serait en effet beaucoup meilleure ne réfléchissent pas que cette docilité accepterait tout aussi bien les opinions fausses et dangereuses que les doctrines solides et véritables. La servitude tourne toujours contre ceux qui l'ont entretenue et enracinée. L'ancien régime avait laissé le peuple dans une ignorance brutale et sauvage : qu'arriva-t-il? c'est qu'habitué à l'obéissance, il crut aussi aisément les démagogues qu'il avait pendant longtemps cru ceux qui l'endoctrinaient sans l'éclairer. L'examen habitue l'esprit à se défier des doctrines fausses et à peser les raisons : la docilité aveugle se soumet, au contraire, à tout ce qui lui est présenté, vrai ou faux, mais surtout à ce qui peut flatter les passions. Mais on prendra garde, nous dira-t-on, qu'il n'y ait pas de doctrines fausses pour égarer le peuple. C'est d'abord là une grande difficulté : car qui se chargera de faire le discernement du faux et du vrai? En outre, on peut bien empêcher les doctrines de se produire; mais on ne peut les empêcher d'exister : le mal est donc toujours le même, et le vrai remède est d'éclairer les esprits et de leur apprendre à discerner par eux-mêmes le vrai du faux. Le temps arrive où les hommes ne peuvent

plus être gouvernés que par les lumières et par la raison : encore une fois, je n'exclus pas les croyances; mais il faut qu'elles-mêmes apprennent à supporter le jour des lumières et de la raison. C'est une épreuve qu'elles ne peuvent plus éluder et qu'elles doivent accepter comme inévitable.

Les adversaires de la liberté de penser font semblant de croire que cette liberté n'est que le droit de penser tout ce qui nous plaît, vrai ou faux, au gré de nos passions et de nos caprices. Mais ce n'est là qu'un malentendu. La liberté d'examen n'est au fond que le droit à la vérité : j'ai le droit d'atteindre à toute la vérité dont mon intelligence est susceptible. Mais qui veut la fin veut les moyens. Or le seul moyen d'arriver à la vérité, c'est l'examen. Car, si l'on me dit qu'il y en a un autre, à savoir la parole de Dieu, encore faut-il que je m'assure par l'examen que c'est bien la parole de Dieu que j'entends, et non pas une parole humaine. J'ai donc le droit d'examiner avant de juger; et ce qui prouve que j'en ai le droit, c'est que j'en ai le devoir. Car on défend de porter des jugements téméraires : or qu'est-ce qu'un jugement téméraire, si ce n'est un jugement qui n'a pas été précédé d'examen? On nous défend de juger avec prévention et précipitation, c'est-à-dire sans examen. Il faut, dira-t-on, s'en rapporter

aux plus sages que nous; soit, mais quels sont les plus sages? J'ai donc le droit de tout examiner et de n'affirmer qu'après évidence. Que, si après avoir employé tous les moyens que la nature m'a donnés pour discerner le vrai du faux, je me trompe cependant, c'est un malheur, mais un malheur dont je suis innocent : c'est en ce sens qu'on peut soutenir que l'homme a le droit de se tromper. Si, au contraire, on soutient que l'homme n'a pas le droit d'examiner les motifs de ses croyances, mais qu'il doit croire ce qui lui est enseigné, il faudrait admettre que les sectateurs des fausses religions ont raison d'y rester attachés, et que la tentative de convertir les infidèles est contraire au droit : car elle les appelle à l'examen. Mais on ne raisonne pas ainsi : on reproche aux uns de ne pas examiner assez, et aux autres d'examiner trop; on invoque contre l'opinion des autres le droit d'examen; mais pour la défense de la sienne propre on réclame le privilége de l'autorité. J'accorde qu'il est permis de reprocher à ses adversaires de mal raisonner, mais non pas de raisonner librement. Si l'on peut se servir de sa raison dans un sens, l'autre a le droit de s'en servir dans un autre sens : l'un des deux se trompe sans doute; mais ce n'est pas en se servant de sa raison, c'est en s'en servant mal.

Au reste, par liberté de penser, je n'entends pas telle négation ou telle affirmation particulière, mais seulement le libre usage de la raison, quelles que soient d'ailleurs les conclusions auxquelles on s'arrête : on peut être servilement incrédule et librement croyant. Le vrai progrès de la raison ne consiste donc pas à substituer quand même l'incrédulité à la foi, mais à substituer l'esprit d'examen à l'esprit de crédulité. Vous pouvez faire des incrédules, sans faire pour cela des êtres pensants. Rien de plus facile que de détruire les croyances religieuses d'un peuple : rien de plus difficile que de former des esprits vraiment libres. Les hommes grossiers qui, en 93, profanaient les églises, insultaient les sentiments religieux, et remplaçaient les cérémonies naïves et poétiques de la foi par d'ignobles orgies, étaient-ils des libres penseurs? Non, mille fois non, pour l'honneur de la libre pensée ! En déracinant dans ces âmes grossières le peu d'idéal et de moralité qu'un culte même mal compris nourrit et protége dans les âmes ignorantes, on n'avait fait que déchaîner les instincts ignobles et remplacer l'homme par la brute. Pour nous, la philosophie n'a qu'un rôle et qu'un objet : apprendre à l'homme à penser, à réfléchir, à discuter; en cela elle ne fait qu'obéir à son devoir et exercer son droit. La foi elle-même, dans un

siècle éclairé, ne peut être qu'une adhésion libre et volontaire à des croyances fondées en raison.

Si l'on demande quel rapport la liberté de penser peut avoir avec le bonheur, il est facile de le dire. Considère-t-on le bonheur comme un état paisible, où l'âme abandonnée à une molle indolence ne sent aucun trouble parce qu'elle repousse toute activité; ne voit-on dans le bonheur que la douce quiétude, la monotone répétition des mêmes actes, l'oubli de la personnalité, enfin l'absence d'inquiétude et de douleur, si c'est là l'image qu'on se fait du bonheur, il faut en écarter avec soin la liberté de l'esprit. Car une telle liberté ne peut s'exercer sans agitation et sans trouble; ce n'est pas sans effort que l'homme applique son attention à la recherche du vrai; ce n'est pas sans douleur qu'il en voit les difficultés, qu'il traverse les épreuves du doute, et qu'il se prive de la douce poésie d'une foi naïve, pour se livrer soit à une science aride, ou soit à la même foi mais austère et savante, laborieusement conquise sur le doute par les efforts de la réflexion et de la volonté. Non, un tel état n'a rien qui ressemble à ce que l'on appelle d'ordinaire le bonheur, à savoir la tranquillité et la paix. Mais s'il est démontré qu'un tel bonheur n'est pas de ce monde, que l'homme ne peut acheter une telle paix qu'en se dépouillant de

ses plus énergiques facultés, si le vrai bonheur humain est le déploiement et non l'étouffement de ses facultés mêmes, si l'homme, créature raisonnable, est fait pour user de la raison, et si la raison qui n'est pas libre n'est pas la raison, il faut convenir qu'on ne jouit qu'imparfaitement du bonheur de l'esprit, ou plutôt qu'on l'ignore entièrement, quand on se résigne à penser par habitude, par contrainte ou par complaisance, au lieu d'appliquer énergiquement et librement les forces de son esprit. C'est ce faux bonheur que flétrissait Royer-Collard, dans une phrase célèbre et magnifique, lorsqu'il félicitait ironiquement ses adversaires « de corriger l'œuvre de la Providence et de ramener l'humanité sagement mutilée à l'heureuse ignorance des brutes. »

Dans quelque direction qu'on emploie les facultés de son esprit, et quelque parti que l'on prenne sur les questions débattues entre les hommes, il est un principe, je crois, auquel il faut rester attaché, et par lequel peuvent s'unir les esprits les plus contraires : c'est que la pensée humaine est faite pour le grand, et que tout ce qui est bas et grossier déshonore la pensée et la déprave. Il ne peut y avoir contradiction entre le vrai et le noble, et il est impossible que, dans le dernier fond des choses, la réalité ne soit pas con-

forme à l'idéal. Ainsi la morale la plus vraie sera celle qui imposera aux hommes la plus haute et la plus excellente destinée; la science la plus vraie sera celle qui découvrira le plus d'ordre et d'harmonie dans les choses : l'histoire la plus vraie sera celle qui croira et attendra le plus de l'humanité, prise dans son ensemble, sans rien retrancher de sa sévérité pour les crimes particuliers; enfin la métaphysique la plus vraie sera celle qui s'élèvera du visible à l'invisible, qui, dans l'invisible même, remontera des causes secondes à la cause première, et enfin qui concevra cette cause première comme la souveraine perfection. En un mot, je dois être assuré qu'à mesure que ma pensée s'élève elle approche de la vérité, et que quand elle s'abaisse, elle s'en éloigne : c'est là un nouveau principe de logique, mais il est peut-être plus sûr que bien des recettes sur l'art de raisonner.

CHAPITRE VI

LA VIE ACTIVE

Pascal a fait remarquer avec justesse que, si l'on offrait à un chasseur le lièvre pour lequel il se fatigue toute une journée, il le refuserait; par là il cherche à inculper la condition humaine et la montrer en contradiction avec elle-même. Il n'y a là nulle contradiction. Le plaisir de la chasse n'est pas le même que celui de posséder un lièvre; celui-ci ne pourrait donc pas remplacer celui-là. Le vrai plaisir du chasseur consiste à déployer son activité, ses forces, son adresse, et à tenir en éveil ses facultés par la crainte et par l'espérance. Donnez-lui ce qui est l'objet de sa poursuite, cet objet qu'il n'aura pas gagné ne lui causera nulle satisfaction. « Le vrai bonheur, dit un philosophe, n'est pas celui d'un homme endormi, qui végéterait comme une plante; c'est celui de l'homme éveillé, qui

se meut, qui s'agite, qui emploie ses forces à un but déterminé.» Sans doute, il y a bien dans la vie humaine des agitations vaines, des mouvements sans but et sans raison, en un mot, une fausse activité. Il y a aussi une activité désordonnée, fiévreuse, impatiente, qui ne supporte ni les délais, ni le repos. Il n'en est pas moins vrai que l'action est un des besoins de l'homme et une des grandeurs de sa nature. Pour un être dont les puissances sont imparfaites, le repos n'est pas le bien absolu; ce n'est qu'un intermède, ce n'est pas une fin, au moins dans l'âge où les forces sont entières, et où elles ne demandent pas encore la retraite. Le repos, l'inertie, la torpeur, ont de l'analogie avec le sommeil, et le sommeil en a avec la mort. L'action a cela de beau que, non-seulement elle nous contraint à déployer nos forces, mais encore à les mesurer avec celles des autres êtres. Dans le monde des idées, des sentiments et des rêves, l'espace est presque libre devant nous; mais dans le monde réel, notre volonté rencontre à chaque pas des choses ou des personnes qui lui font obstacle : écarter ces résistances, non par une violence brutale, mais par un emploi judicieux et proportionné de notre activité, opposer à chaque résistance le juste degré d'effort qu'il faut, c'est là une chose vraiment difficile, et, quand elle réussit, tout à

fait digne d'admiration. Ceux qu'on appelle les hommes *positifs*, qui se montrent en général si dédaigneux des contemplatifs et des rêveurs, feraient valoir leur cause avec bien plus d'avantage s'ils la comprenaient mieux eux-mêmes. En général, ils se font honneur de mettre tout leur cœur dans des choses matérielles, qui n'ont aucune solidité et ne donnent que les plaisirs les plus insipides; mais ils ne voient pas qu'ils ne tiennent pas tant à ces choses qu'aux efforts par lesquels ils cherchent à les acquérir ou les conserver : leur vrai besoin est d'agir, de combiner des moyens, de préparer des résultats, de traiter avec les choses et les personnes, et c'est par là qu'ils se rendent dignes du nom d'homme. Si, prenant les choses pour ce qu'elles valent, ils avaient la conscience de n'aimer en elles que le travail qui les a conquises, si surtout ils employaient cette activité à des choses utiles à tous, et non pas à eux seuls, c'est alors qu'ils pourraient réclamer à juste titre l'estime et le respect, même des contemplatifs. Et, en effet, l'activité humaine, lorsqu'elle fait porter des fruits à la terre, transporte les denrées d'un monde à l'autre, donne toutes les formes à la matière pour l'accommoder à nos besoins, préserve ou guérit le corps humain, défend les droits des citoyens, assure la sécurité civile, en un mot, accom-

plit toutes les fonctions dont se compose la vie sociale n'est pas moins belle que lorsqu'elle pénètre dans les mystères du monde invisible. Il est vrai qu'elle dégénère souvent, et devient routine, habitude machinale. Mais cela est vrai de la science elle-même, que dis-je? de la poésie, que dis-je encore? de l'amour. La créature humaine en agissant, et en agissant avec connaissance de cause, se rapproche de la Divinité, qui est une activité infinie et éternelle. Pascal confond donc la fausse agitation avec l'action légitime et salutaire, lorsqu'il demande à l'homme de se distraire de toutes choses pour rester en soi, ne voir que soi. Voltaire lui répond avec raison : « Ces mots, *ne voir que soi*, ne forment aucun sens. Qu'est-ce qu'un homme qui n'agirait point, et qui est supposé se contempler? Il est impossible à la nature humaine de rester dans cette engourdissement imaginaire. L'homme est né pour l'action... N'être-point occupé et n'exister pas est la même chose pour l'homme. Job a bien dit : l'homme est né pour le travail, comme l'oiseau pour voler; mais l'oiseau en volant peut être pris au trébuchet. »

On a souvent comparé la vie active à la vie contemplative, et l'on s'est demandé laquelle des deux est préférable. Il faut d'abord remarquer que la contemplation n'est pas une entière inaction. Ce serait se faire

une idée bien étroite de l'activité humaine que de ne la reconnaître que dans les actions qui frappent les sens. La contemplation du poëte, du savant et du saint, tout ce qui occupe, développe, agrandit les facultés de notre âme, est action. Il ne faut donc pas entendre l'activité dans le sens étroit que lui donnent les hommes d'affaires. Mais, ce point établi, il est évident que ces occupations raffinées et délicates ne sont pas le propre du grand nombre, que pour la plupart des hommes, qui sont aux prises avec les obstacles des choses, la poésie, la science, la dévotion ne sont et ne peuvent être qu'une partie de la vie, et non la vie tout entière. J'ajoute que la contemplation, quelle qu'en soit la forme, lorsqu'elle ne se marie pas aux facultés actives, peut avoir pour effet d'énerver toute une partie de l'âme, de la rendre impropre à surmonter les difficultés de la vie : aussi voit-on souvent les âmes contemplatives s'abandonner à la volonté d'autrui, se laisser conduire, gouverner, supporter enfin les plus âpres épreuves de l'obéissance, pour n'avoir rien à décider par elles-mêmes, pour s'affranchir de toute initiative, de toute responsabilité. Un autre danger de la vie contemplative, c'est de concentrer l'individu en lui-même, et, en lui procurant les plus molles et les plus exquises jouissances, de

le rendre trop indifférent à la société de ses semblables. Rien de plus égoïste que la poésie, que la science, je dirai même que la dévotion. La contemplation détourne l'âme des personnes, pour la porter uniquement sur les idées. Les intérêts de la vie réelle sont si peu de chose au prix des pures beautés de la contemplation, que nous les négligeons quelquefois dans les autres aussi bien qu'en nous-mêmes, et que nous pouvons être à la fois des modèles d'abnégation et d'égoïsme. Je suis loin d'affirmer que ce soient là les effets nécessaires et habituels de la poésie, de la science ou de la piété : mais ce sont les effets que ces trois divines sœurs peuvent produire, si on s'abandonne sans résistance à leurs prestiges enchanteurs. Il faut donc joindre l'action à la contemplation pour fortifier l'âme tout entière, et ne lui permettre de s'amortir en aucun endroit.

L'un des plus lourds fardeaux de l'âme humaine, c'est la responsabilité. Rien ne coûte plus à l'homme, mais en même temps rien ne lui procure de plus mâles et de plus nobles plaisirs. L'homme qui s'est fait à lui-même sa propre vie, qui se sent le véritable père de ses actions, qui a un but, un dessein, et le poursuit avec persévérance, soutenu par le seul effort de sa volonté, l'homme qui, rencontrant des difficultés à chaque pas,

les écarte par son adresse ou son énergie, sa prudence ou sa force, celui-là est vraiment un homme, et, toutes réserves faites, il a la plus grande somme de bonheur. Quelques-uns semblent croire qu'il ne faut pas trop développer le sentiment de la responsabilité chez l'homme; ils voient le germe de l'orgueil, de la révolte, de l'anarchie. Ils aiment mieux soumettre les âmes que les exalter, leur montrer la règle que la liberté, les plier à un pouvoir et à une autorité extérieure que leur laisser le soin et le droit de se conduire elles-mêmes. Mais, sans nier la nécessité de la règle, il ne faut pas oublier que la vraie supériorité de l'homme consiste précisément à se diriger soi-même, à être son propre maître. J'accorde que des machines dociles et obéissantes valent mieux que des machines déréglées, dangereuses, homicides. Mais le mieux pour l'homme est de ne pas être machine, et de conquérir, par son empire sur soi-même et sur ses penchants, le droit de se gouverner.

On a d'ailleurs mille fois observé que l'on obtient beaucoup plus des hommes en se confiant à eux, en leur laissant le mérite de leurs entreprises, le choix des moyens, le partage du temps, qu'en leur imposant un joug servile, une règle mécanique et extérieure. J'accorde que cette pleine et libre responsabilité, cette ini-

tiative de l'individu ne doit jamais être sans contrôle, sans juge et sans sanction; mais je dis que, dans un cercle donné, la responsabilité personnelle est l'instrument le plus énergique du succès. Ce qui le prouve sans réplique, c'est la supériorité démontrée du travail libre sur le travail servile. Tel qui, obéissant mollement à une règle imposée, exécuterait sans plaisir et sans succès des actions prescrites, se montrera peut-être un homme supérieur le jour où, livré à lui-même, il aura le choix entre ses actions, et pourra s'attribuer les succès obtenus; tel autre qui, n'ayant connu que la prospérité, la fortune, le plaisir, se sentira tout à coup seul et dépouillé en face d'une carrière à se faire, d'une famille à aider, d'un nom à conquérir, trouvera en lui-même des facultés inconnues, une indifférence au péril, aux privations, à la souffrance, que nul, pas même lui, n'eût soupçonnée. De telles épreuves sont la perte de ceux qui n'ont pas de caractère, ou chez lesquels on a trop amorti, par une contrainte servile, le sentiment de la responsabilité.

Lorsque l'homme a la responsabilité, non-seulement de lui-même, mais des autres, c'est surtout alors que la vie prend à ses yeux un caractère sévère, mais en même temps grand et honorable. Pour conduire et diriger ses propres intérêts et ses propres passions, il

faut déjà un grand déploiement d'activité, beaucoup d'habileté, unie à beaucoup d'énergie; mais lorsque vous avez à conduire les intérêts des autres, à diriger leurs passions, à préparer leur bonheur, il faut une plus grande étendue d'esprit, une plus grande fermeté de résolution, plus d'âme, plus d'imagination, plus de sensibilité avec plus de force; c'est ce qui arrive, sans chercher plus loin, aussitôt que l'homme prend la condition de père de famille : sa vie se multiplie avec ses enfants; il ne vit pas seulement de leur vie présente, mais de leur vie future. Il est donc malheureux, dira-t-on, puisque tant de soucis pèsent sur lui. Non, si de tels soucis sont pour lui une occasion de perfectionnement et de vertu.

Pour considérer comme une partie du bonheur humain l'accroissement de la responsabilité et par conséquent des soucis, des fatigues et des efforts, il faut s'être entièrement affranchi du préjugé qui fait consister le bonheur dans le plaisir ou dans l'absence de la douleur. Je ne veux pas dire que l'on soit heureux, au moment même où l'on souffre. Mais il ne suffit pas de ne pas souffrir, il ne suffit même pas de jouir pour être heureux. Celui qui s'abandonne au plaisir, qui y consume ses forces et ses facultés, ou qui s'y endort, qui enfin est l'esclave de ses impressions, de ses sen-

sations de tout ce qui le chatouille, le caresse et l'engourdit, ensevelit son bonheur avec sa vie véritable, et renonce à tout ce qui nous peut être donné de félicité humaine en renonçant à sa propre dignité. Sans doute il y a une certaine activité, et une certaine force dans la passion : aussi je n'exclus pas la passion du bonheur humain. De fortes passions (bien employées) valent bien mieux que l'apathie, que l'insensibilité, que la légèreté, qu'une activité mécanique et routinière. Mais l'activité des passions a quelque chose de fatal et d'aveugle : c'est une force brute; ce n'est pas la vraie force humaine, la force qui se commande, qui se dirige, qui se réprime elle-même, ou qui, se servant des passions, sait les conduire à un grand but, au lieu de se laisser entraîner par elles.

Le goût de la responsabilité est souvent combattu chez l'homme par un autre goût, qui a cependant la même source : c'est l'amour de l'indépendance. Certains sages de l'antiquité conseillaient de ne pas se mêler aux affaires publiques, pour en éviter les tracas, de ne pas se marier, pour échapper aux embarras du ménage. Mais n'est-ce pas bien mal comprendre l'indépendance de l'homme que de la faire consister dans l'affranchissement de tous liens, dans l'absence absolue de toute responsabilité? Il ne faut pas chercher inutilement ces

liens; mais il ne faut pas les fuir. Les obligations qui nous unissent aux autres hommes sont plutôt des stimulants que des obstacles pour notre activité. Malheureux celui qui n'a d'engagement qu'envers lui-même ! S'il est indépendant de toute servitude extérieure, il ne l'est pas de la servitude de ses passions, de ses caprices, de ses inquiétudes sur lui-même. Tout ce qui le touche prend des proportions gigantesques : il concentre le monde dans l'intimité de son petit être : de là des maladies imaginaires; des ennuis inquiets, impatients, irrités; des délicatesses pointilleuses; des agacements subits et sans cause; tantôt une noire misanthropie, tantôt le désir déréglé de s'immiscer dans les affaires d'autrui; le goût de l'intrigue, l'agitation sans but, des tempêtes dans un verre d'eau. Voilà les maux dont la nature punit souvent ceux qui veulent s'assurer la tranquillité et la paix en s'affranchissant de toute gêne, en renonçant aux occupations actives, en s'éloignant des intérêts communs; en se privant de certains plaisirs pour n'avoir pas certaines charges. C'est ce que j'appelle une fausse indépendance, et ce qui ne me paraît en aucune façon désirable.

Mais s'il y a une fausse indépendance, il y en a aussi une véritable : c'est celle qui nous affranchit de

l'empire des choses, ou qui nous met à l'abri du joug tyrannique des hommes.

C'est de l'aversion que nous avons pour les obstacles physiques que naît l'empire de l'homme sur la nature. Si l'homme était fait de telle sorte, qu'aussitôt qu'il rencontre un obstacle devant lui il se résigne et se retire, jamais le genre humain ne serait sorti de son ignorance et de sa misère. Mais ce besoin d'indépendance, l'un des plus nobles caractères de notre espèce, fait que l'obstacle suscite l'effort, et que l'effort triomphe des obstacles. Il y avait donc quelque chose de faux dans cette célèbre maxime stoïcienne : « Supporte et abstiens-toi. » Cette maxime est la condamnation de toute civilisation. C'est parce que l'homme n'a pas supporté les maux que lui infligeait la nature, c'est parce qu'il ne s'est pas abstenu de les combattre, qu'il a sans cesse amélioré son sort et celui de ses descendants.

A la vérité, l'homme ne doit pas se flatter de s'affranchir de l'empire de la nature, et il ne peut rien contre ses lois. Mais il peut sans cesse reculer les bornes de sa servitude, et, en appliquant à ses besoins les lois naturelles, triompher de la nature, comme dit Bacon, en lui obéissant.

Mais si la dépendance est dure à l'égard des choses,

elle est bien plus cruelle à l'égard des hommes : la première nous afflige, la seconde nous humilie. Je ne parle pas des liens d'une juste obéissance. Le fils obéit au père, l'élève au maître, le soldat au capitaine, le citoyen au magistrat, l'agent à son chef : voilà l'obéissance légitime et nécessaire à l'ordre des sociétés. Mais pour que l'obéissance soit noble et honorable, il faut que l'autorité soit juste, qu'elle ait pour objet, soit le bien de celui qui obéit, comme pour l'enfant ou le disciple, soit le bien public, comme dans les autres cas; mais alors ce n'est pas à la volonté d'autrui qu'on obéit, c'est à la loi, c'est à la justice, c'est à la raison. Mais lorsque la volonté commande sans s'appuyer sur la raison ou sur la justice, lorsqu'elle commande pour son propre bien et non pour le bien d'autrui, lorsqu'elle n'a d'autre titre qu'elle-même, d'autre but que de satisfaire ce goût d'empire et de domination, qui est l'un de nos mauvais instincts, et qui est aussi bien la source de la révolte que de la tyrannie; lorsqu'elle dépasse la règle, ou qu'elle n'a pas de règle, lorsqu'elle commande à l'homme comme à une chose, lorsqu'elle demande non-seulement l'obéissance, mais la complaisance et l'adulation, et veut faire fléchir les pensées avec les actes, enfin lorsqu'elle ne voit dans les hommes que des

instruments animés, l'obéissance alors est servile, elle abaisse l'homme, elle en énerve les facultés, elle en éteint l'ardeur, en consume le génie. Revendiquer l'indépendance contre un tel abus du commandement ce n'est pas révolte, ce n'est pas anarchie : c'est la source de cette vertu que nous appelons *honneur*, et que les anciens nommaient grandeur d'âme.

Les anciens avaient au plus haut degré cette sorte de fierté qui consiste à n'obéir qu'à la loi, et non à l'homme, et encore à la loi qu'on a faite soi-même. Quoi qu'on ait dit du fanatisme antique, cet amour de la liberté sera l'éternel honneur d'Athénes, de Sparte et de Rome. C'est par là que ces petites bourgades éclipsent de leur gloire les immenses monarchies asiatiques avec leur luxe, leur puissance matérielle, leur antique civilisation. Cet intervalle si court qui s'étend de Solon à Périclès, est plus grand dans l'histoire du monde que les innombrables siècles de la grandeur égyptienne, babylonienne, assyrienne. Ce ne sont pas les rhéteurs, c'est le sens naturel de l'humanité, c'est le cri de la conscience humaine, qui assure aux héros antiques une indéfectible immortalité. On dira que ces grands hommes ont été idéalisés et grandis par Plutarque. Je l'accorde, mais pourquoi ne voit-on pas de tels grands hommes, même poétisés dans

l'histoire assyrienne ou persane ou dans l'empire byzantin? Ne serait-ce pas que de tels hommes ne peuvent naître et se développer qu'au sein de la liberté, et, j'ajoute, ne serait-ce pas que la liberté n'est possible que par de tels hommes?

Il faut avouer que c'est souvent de la même source que naissent et l'amour de la liberté et l'amour du pouvoir. L'homme qui ne veut pas obéir trouve souvent que le meilleur moyen d'échapper au commandement des autres, c'est de commander soi-même; et comme il arrive toujours, quelque haut qu'on soit placé d'avoir quelqu'un au-dessus de soi, l'amour de la souveraine indépendance conduit souvent à l'amour du suprême pouvoir. Mais ce n'est qu'un faux amour de la liberté, que celui qui se transforme ainsi en amour de la domination; et l'on peut voir par là combien l'esprit de révolte est près de l'esprit de tyrannie, combien au contraire la liberté a besoin de l'esprit d'obéissance. Le jour où les citoyens ne veulent plus obéir aux magistrats, tous sont tyrans; et s'il y en a un plus fort que les autres, il le devient seul; puis chacun à son tour. Au contraire, celui qui ne veut ni commander, ni obéir au delà de ce que prescrit la loi, celui-là a les mœurs du citoyen. Ne commander que selon la règle et n'obéir qu'à la règle, tel est l'esprit

de la liberté. Quant aux moyens d'éviter que la règle elle-même soit arbitraire et inique, ils sont du ressort de la politique et non de la morale.

Au reste, je suis bien loin de nier ce qu'il y a de légitime et de nécessaire pour la société dans l'amour du pouvoir. Tous les hommes aiment à posséder et à exercer le pouvoir, soit dans le gouvernement de leur famille, soit dans la direction de leurs affaires ou des affaires d'autrui, soit enfin dans l'administration de l'État. Il en est qui aiment à exercer leur pouvoir par la parole, d'autres par l'action : les uns en persuadant, les autres en commandant. Mais quelles que soient les formes diverses que prenne cette passion, nous la possédons tous à quelque degré : nous aimons le pouvoir par la même raison que nous aimons agir; car, par le pouvoir, nous agissons doublement, puisque nous déterminons les actions d'autrui; nous faisons coopérer les volontés des autres hommes à nos propres desseins; nous voyons se réaliser des entreprises conçues par notre esprit, mais que nos forces seules n'auraient pu exécuter. Ajoutez le plaisir moins légitime, mais bien vif au cœur humain, de soumettre les volontés et de faire plier les hommes. C'est là sans doute un plaisir qui, pris en lui-même, n'est pas sain : car il est la source de la tyrannie. Cepen-

dant, s'il s'agit de volontés rebelles au bien et nuisibles à l'ordre de la société, il est naturel que nous trouvions plaisir à les humilier, pourvu que nous ne portions point atteinte à la justice et au droit. Enfin, la dernière et la plus haute satisfaction qui soit attachée à l'amour du pouvoir, c'est d'accomplir de grands desseins, de travailler au bonheur et à l'amélioration des hommes ; et enfin, chez les esprits supérieurs, de manifester d'une manière éclatante leur supériorité.

Vauvenargues, dans une lettre au marquis de Mirabeau, a distingué avec justesse et vivacité la bonne et la mauvaise ambition. « Il y a des hommes, dit-il, qui ne souhaitent les grandeurs que pour vivre et vieillir dans le luxe et le désordre ; pour avoir trente couverts, des valets, des équipages ; ou pour jouer gros jeu, pour s'élever au-dessus du mérite et affliger la vertu, et qui n'arrivent à ce point que par mille indignités, faute de vues et de talents. Mais, de souhaiter, malgré soi, un peu de domination, parce qu'on se sent né pour elle, de vouloir plier les esprits et les cœurs à son génie, d'aspirer aux honneurs pour répandre le bien, pour s'attacher le mérite, le talent, les vertus, pour se les approprier, pour remplir toutes ses vues, pour charmer son inquiétude, pour détourner son esprit du sentiment de nos maux, enfin pour exercer son génie

et son talent dans toutes ces choses, il semble qu'à cela il peut y avoir quelque grandeur. Par notre idée, nous ennoblissons nos passions ; elles s'élèvent ou descendent, selon les cœurs. » Il y a donc une ambition légitime, et il serait injuste et déraisonnable de la condamner. Cette ambition, qui pousse l'homme à faire les efforts nécessaires pour s'élever d'une place à une autre, d'un emploi à un autre, le tient sans cesse en haleine et ne lui permet pas de s'endormir et de se reposer. Si elle venait à s'éteindre un instant au cœur de tous les hommes, tous les travaux de la société dégénéreraient : une torpeur générale remplacerait le mouvement et l'ardeur. L'ambition politique elle-même est un bien, quoiqu'elle soit souvent une cause de désordres dans un État ; mais là où les emplois ne sont pas désirés, ils sont faiblement et mal remplis : les services n'intéressent plus ceux qui en sont chargés, l'ennui se répand dans le corps social, et le seul mouvement qui agite les hommes n'est plus que l'amour de l'argent. Il ne faut donc pas amortir outre mesure l'ambition parmi les hommes, de crainte d'amortir en même temps l'activité et la vie.

L'activité humaine ne se déploie pas sans effort. Peut-être y a-t-il quelque part dans l'univers une condition plus heureuse que la nôtre, où la créature peut

jouir du plaisir de l'activité sans souffrir les difficultés de l'effort et du travail. Mais cette condition n'est pas la nôtre; je dis plus : il nous est difficile de la comprendre, et nous n'avons pas de mesure pour l'apprécier. Mais notre destinée ici-bas est de lutter contre les obstacles et de n'arriver au succès que par la peine. Il nous faut gagner notre pain à la sueur de notre front. Le travail est donc une nécessité pour l'homme; ajoutons que c'est une noble nécessité.

Pendant de longs siècles, le travail a été considéré comme servile. Il semblait que la vraie dignité ne consistât qu'à se battre et à jouir. C'était à qui serait assez fort pour se dispenser de travailler, et faire travailler les autres à sa place. Chez les anciens, le titre exclusif de l'homme libre, du citoyen, du noble était le loisir, loisir à la vérité occupé par les armes, par les lettres, par le gouvernement, mais incompatible avec tout travail lucratif; les occupations mêmes qui passaient pour nobles, comme la musique et la science, devenaient serviles aussitôt qu'elles rapportaient des choses utiles à la vie.

Il ne faut pas confondre, sans doute, l'idée du travail avec celle de lucre. Tout homme qui exerce ses facultés d'une manière utile travaille, et la guerre même est un travail. Mais ce qui est injuste, c'est de

regarder le travail lucratif comme honteux. C'est là le préjugé fondamental des aristocraties. Vivre par les efforts de son activité et de son labeur est ce qu'il y a de plus noble au monde, et c'est le premier fondement de la dignité. Vivre aux dépens des autres est ce qu'il y a de plus servile, quoiqu'on y attache quelquefois une idée de grandeur. Les aristocraties avaient en cela une idée si fausse qu'elles aimaient mieux vivre de la faveur du prince que par leurs propres efforts. On oppose quelquefois l'honneur des anciennes races à la bassesse des mœurs bourgeoises de notre temps. J'avoue qu'il y a certaines parties de force et de grandeur d'âme qui ont pu diminuer ou s'éteindre dans le nivellement moderne. Les grands n'ayant jamais appris à gagner l'argent, le méprisaient et s'en servaient avec une haute prodigalité : cela était noble. Mais cette fierté avait quelquefois son revers, car l'argent étant nécessaire à ceux-là mêmes qui le méprisent, il en fallait cependant; et, pour en obtenir, on caressait les vices du prince, on courtisait la favorite, et la grâce que l'on pouvait mettre dans ces actions autorisées n'en dissimulait pas toujours la bassesse.

Au reste, je suis bien loin de condamner toute espèce de loisir. Le loisir a sa beauté comme le travail lui-même, mais il faut qu'il soit légitime et bien em-

ployé. C'est, par exemple, un loisir légitime que celui qui, obtenu par une fortune héréditaire, est occupé par le service du pays, par l'étude, par les soins donnés à la culture de la terre, par les voyages, tournés à l'observation et à l'amélioration des choses humaines, par les nobles commerces de la société. Ce sont des vues basses et misérables que celles qui voudraient voir disparaître des sociétés toute existence qui n'a pour but que le gain et n'est pas liée au besoin de chaque jour. Il est à supposer d'ailleurs que ces existences payent à leur manière leur rançon de la condition humaine. C'est encore un loisir légitime que celui qui succède au travail lorsque l'âge le demande, ou celui qui est une interruption momentanée, une suspension entre le travail d'hier et celui de demain. Sous ce rapport, on peut se demander si la fièvre de travail qui anime nos sociétés industrielles n'a pas outre-passé la mesure, en dévorant de plus en plus tous les jours de loisirs que les traditions religieuses, trop prodigues peut-être sur ce point, avaient établies. Ces fêtes, stériles pour la production, donnaient quelque répit aux efforts des hommes et quelque aliment aux imaginations populaires.

Mais si j'approuve un noble loisir, acheté par le travail, ou occupé par l'intelligence et le bien des

hommes, quel mépris, au contraire, ne mérite pas ce loisir inepte et honteux où languissent, que dis-je! où pourrissent aujourd'hui ceux qu'on appelle les fils de famille, qui dissipent dans le désordre des fortunes traditionnelles ou des richesses conquises par l'infatigable labeur de leurs pères! On dit quelquefois que cela est un bien, parce qu'ainsi les fortunes passent de main en main et que chacun en profite à son tour. Mais qui ne sait qu'un bon emploi de la fortune est plus utile à la société que la dissipation? Quoi qu'il en soit, d'ailleurs, rien de plus indigne de la jeunesse que cette oisiveté sans nom où se perdent les forces du corps et de l'âme, l'énergie du caractère, la vivacité de l'intelligence, les tendresses du cœur, tous les dons de la vie. On a vu quelquefois des âmes extraordinaires sortir de ce désordre victorieuses d'elles-mêmes et se précipiter dans la vie active avec grandeur et éclat. Mais combien ces exemples sont rares! Combien de fois n'arrive-t-il pas, au contraire, que le désordre amène après lui l'impuissance de travail et une incurable stérilité! Ces beaux seigneurs finissent souvent par la vie la plus plate et la plus vulgaire; d'autres s'évanouissent et disparaissent sans qu'on sache ce qu'ils deviennent. D'autres continuent jusqu'à la fin cette existence frivole, que la jeunesse seule peut à

peine excuser, libertins séniles, voluptueux impuissants, montrant le chemin aux plus jeunes et conservant la tradition de la vie de plaisir. Quelques-uns, enfin, grâce à la corruption des choses humaines, passent sur le corps des laborieux et étalent dans quelques positions éclatantes leur insolente immoralité. Tous sont punis par le mépris des honnêtes gens et par l'avilissement de leur cœur.

Quelquefois on choisit le loisir par système, non dans une pensée de désordre, mais, au contraire, dans une pensée de grandeur et de liberté. Certains esprits indépendants croient qu'une profession enchaîne et rétrécit l'individu, le fixe à des occupations mesquines et monotones, l'assujettit à des opinions convenues et étroites, enfin qu'un travail positif affaiblit et abaisse l'esprit. Il y a dans ces critiques quelque chose de vrai. Tout le monde a observé combien les hommes de professions diverses diffèrent par le tour et par le genre des idées, combien le caractère se tourne et se transforme par les occupations : sous ce rapport, quoi de plus différent qu'un médecin, un homme de lettres, un militaire, un industriel? Tous ces hommes pensaient à peu près les mêmes choses dans leur jeunesse; ils se revoient vingt ans après; chacun a pris son pli, sa physionomie, son costume

et son masque. Non-seulement la profession a absorbé l'homme, mais encore elle a amorti l'individu. Vous n'êtes plus un homme, vous n'êtes plus vous-même; vous êtes *ceci* ou *cela*. Dans quelques professions où l'homme exerce continuellement son esprit d'une manière générale, il peut lutter avec avantage contre l'envahissement de la profession; mais, même dans ce cas, le petit nombre de faits qu'il est appelé à manier dans le cercle de ses expériences quotidiennes l'empêche d'étendre et de généraliser ses vues, et la servitude de l'état se fait toujours sentir par quelque endroit.

On conçoit donc que quelques esprits ambitieux prétendent échapper à ce joug et conserver leur liberté en renonçant à tout état et en choisissant la profession d'hommes libres : n'être assujetti à aucune occupation fixe et imposée, ne dépendre d'aucun maître, cultiver noblement son esprit dans tous les sens, faire des expériences très-étendues, n'être étranger à rien et enchaîné à rien, n'est-ce pas là, à ce qu'il semble, le comble du bonheur humain? Quelques hommes de génie ont suivi ce système de conduite et s'en sont bien trouvés. Descartes nous raconte que, pendant neuf années de sa vie, il n'a fait autre chose que « rouler çà et là dans le monde, tâchant d'y être spec-

tateur plutôt qu'acteur en toutes les comédies qui s'y jouent. » Il employa, nous dit-il encore, « sa jeunesse à voyager, à voir des cours et des armées, à fréquenter des gens de diverses humeurs et conditions, à recueillir diverses expériences, à s'éprouver soi-même dans les rencontres que la fortune lui proposait, et partout à faire telle réflexion sur les choses qu'il en pût tirer quelque profit. » Que ce soit là une admirable école, un stage merveilleusement instructif pour des esprits bien doués, qui pourrait en douter? Mais est-ce là un genre de vie souhaitable pour toute la carrière? Je ne le pense pas. Un homme de génie comme Descartes ou Pascal peut vivre de cette vie libre et générale pendant la jeunesse, puis se concentrer fortement en quelque œuvre énergique et profonde; mais, chez la plupart des hommes, il est à craindre que cette dispersion en tous sens et l'habitude de ne prendre pied nulle part (si l'on ne se fixe à temps) ne rende l'esprit superficiel et n'en affaiblisse l'énergie. L'homme qui n'a pas touché par lui-même aux choses, ou qui ne l'a fait qu'en passant, qui n'a pas de lien régulier et serré avec le monde qui l'environne, ne peut pas dire qu'il sache véritablement ce qui se passe autour de lui : ne tenant à rien, il voit toutes choses avec liberté, cela est vrai, mais du dehors. Pour bien juger

des mœurs d'un pays, il ne suffit pas d'y avoir voyagé, il faut y avoir vécu. Pour bien comprendre la vie, il ne suffit pas de la regarder, il faut la pratiquer. Or la pratique de la vie se compose d'actions précises et déterminées. Celui qui renonce à être acteur, comme dit Descartes, pour se réserver le rôle de spectateur, prend la conduite la plus facile : il juge des coups sans s'exposer; il applaudit ou il siffle sans jouer lui-même. Cela peut aiguiser la finesse de l'esprit; mais je crains qu'il n'y ait toujours quelque vide dans le fond. Au reste, je mentionne les inconvénients sans méconnaître les avantages. D'ailleurs, la force du caractère et la supériorité personnelle peuvent toujours dérouter toutes ces prévisions et renverser les règles des observateurs.

Un autre inconvénient de l'absence de profession, c'est l'ennui. Il y a deux sortes d'ennuis : l'un qui consiste à faire des choses pénibles, et l'autre à ne rien faire. Chacun de nous connait très-bien ces deux sortes d'ennuis, et je ne crois pas qu'on puisse contester que le second ne soit de beaucoup le plus cruel. Or il me semble qu'une vie oisive est très-favorable à ce genre d'ennuis. Mais, me dit-on, cette vie ne consiste pas à ne rien faire, mais à ne faire que ce qui plait. C'est là, si je ne me trompe, ce qui est sou-

verainement ennuyeux. Avoir du plaisir n'est pas une chose si facile et si simple qu'on se le figure. Il semble que l'âme soit toujours prête à éprouver du plaisir et qu'il suffise de lui en procurer avec variété pour qu'elle soit dans l'état le plus délicieux : c'est une grande erreur. Le plaisir n'est pas si naturel à notre être, et l'âme, abandonnée à elle-même, est plus capable de souffrir que de jouir. Il y a d'ailleurs deux sortes de plaisir : le plaisir du travail et le plaisir de la distraction. Or la vie oisive ne peut bien connaître ni l'un ni l'autre. Pour que l'activité nous procure de vrais plaisirs, il faut qu'elle ait un but précis et certain, qu'elle ait de la suite et de la persévérance, qu'elle se sente faire des progrès et se développe chaque jour davantage. Or ces conditions manquent à la vie de loisir : je n'entends pas par là la vie paresseuse, mais cette existence mobile et superficielle qui passe des voyages à la vie mondaine, des pinceaux à la plume, des courses à la chasse; car, pour ceux qui se consacrent à cultiver leurs terres ou à faire des livres, ils ont un état, et je ne m'occupe pas d'eux. Quant aux plaisirs qui naissent de la distraction et du repos après le travail, la vie de loisir ne les connaît pas davantage. Quoi de plus charmant qu'un voyage, une excursion à la campagne, une visite dans un musée

pour celui qui ne jouit pas aisément de ces plaisirs, et qui les dérobe à une vie réglée et enchaînée? Mais, pour celui qui se les procure quand il veut, ce ne sont plus des distractions ou des diversions, mais des occupations; ce sont des plaisirs qui peuvent encore être agréables, mais qui ne sont plus délicieux.

Je crois donc que, toutes choses égales, et la part faite aux exceptions, il y a plus de bonheur dans la vie occupée que dans la vie de loisir. Mais je suppose que l'état est en harmonie avec les goûts et les aptitudes de celui qui l'exerce; car rien n'est plus cruel que d'être attaché à une fonction à laquelle on n'est pas propre. L'un des plus grands biens de ce monde, au contraire, est d'être attaché à la carrière que l'on a choisie. Mais les vocations satisfaites sont aussi rares que les mariages d'inclination. L'on choisit une profession, comme on épouse une femme, par convenance, et pour le profit plus que par le goût. De part et d'autre on compte sur l'habitude pour déterminer l'affection. Elle vient en effet, mais froide, molle, incapable de résister aux épreuves de la carrière, comme aux froissements du ménage. Que l'on est heureux, au contraire, d'aimer les devoirs de sa profession, et de pouvoir se dire, après en avoir fait l'épreuve : « Si j'avais à choisir encore un état, ce serait celui-là que

je choisirais. » Sans doute, en faisant cette déclaration, on ajoute bien à part soi que, si l'on refaisait sa carrière à son gré, on améliorerait un peu les choses et on changerait quelques détails; mais les accidents plus ou moins heureux de la carrière n'ôtent rien au mérite de la profession. On peut l'aimer encore, comme on aime une infidèle dont les défaillances passagères ne peuvent détruire le mérite et les charmes.

A la vérité, il y a dans les carrières les mieux choisies un écueil plus grave encore que l'insuccès : c'est la monotonie, mal également redoutable pour les meilleures unions. Le remède est le même de part et d'autre : il est en nous mêmes. C'est à se renouveler soi-même qu'on doit s'appliquer. Il y a, à la vérité, des professions tellement mécaniques, que l'homme y est pour fort peu de chose, et qu'il n'y a d'autre remède à la monotonie des fonctions que l'habitude. Mais pour les professions qui ne sont pas mécaniques, c'est en général une grande faute d'y introduire plus de régularité et de discipline qu'il n'est nécessaire. Les administrations ont quelquefois ce tort : elles y perdent. Le grand problème est d'intéresser l'homme à ses fonctions, et non de l'y enchainer. Il est vrai que partout il faut un ordre, et je maintiens même que c'est là le grand bien des professions actives; sans cet

ordre, la vie est décousue et ne tient à rien. Ainsi l'ordre prévient l'ennui; mais une discipline trop étroite provoque l'ennui; c'est ce qu'oublient souvent ceux qui gouvernent les hommes. Le plaisir de commander leur ferme les yeux sur l'ennui d'obéir.

Nous sommes conduits par là à une question souvent agitée par les hommes : laquelle est le plus favorable au bonheur, d'une vie très-active, variée, remplie d'événements, ou d'une vie simple et modeste, toujours semblable à elle-même, et enchaînée à un cercle monotone d'actions perpétuellement semblables et uniformes? On peut soutenir le pour et le contre avec quelque apparence de raison, et c'est une de ces questions où il semble que le goût de chacun soit le seul arbitre. Cependant on ne peut nier qu'une certaine variété d'événements ne soit quelquefois nécessaire pour réveiller et exciter les facultés de l'âme : c'est par là que la vie occupée peut paraître supérieure à la vie paisible. Celle-ci demande des facultés supérieures qui se nourrissent elles-mêmes et n'ont pas besoin d'excitation extérieure; mais, d'ordinaire, elle a pour effet d'engourdir et d'endormir l'esprit; même l'apparent bien-être qu'elle procure est un bien trompeur; cette douceur est empoisonnée; cette agréable langueur n'est que le commencement d'un sommeil fa-

tal, qui n'est lui-même que l'avant-coureur de la mort. Lorsque l'âme se sent atteinte de ce goût de l'inertie et de l'immobilité, je crois qu'elle doit le combattre de toutes les manières, non pas en recherchant follement des aventures romanesques, mais en se créant des intérêts variés, des difficultés, et, s'il le faut même, des tracas; car tout vaut mieux que le vide, et l'âme humaine est si peu faite pour le repos, qu'elle ne peut l'acquérir qu'aux dépens de sa propre vie.

Il y a une sorte de vie active et remplie, mais dont le cercle est très-circonscrit, dont les actions sont toujours les mêmes. C'est là même, il faut le dire, le caractère général de la vie à notre époque. La division du travail enchaîne chacun de nous à une série d'actions limitées et déterminées, et l'ordre général de la société, l'habitude de la discipline et le besoin de la sécurité, font que les hommes changent peu de place, d'occupations et d'affaires. De plus, la complication des intérêts a introduit dans toutes les affaires une multitude de petites règles et de précautions minutieuses qui laissent assez peu d'emploi à l'initiative individuelle. En un mot, la vie devient à la fois agitée et mécanique. Cet état de choses, assez favorable au bien-être, ne l'est pas beaucoup au bonheur tel

que nous l'entendons, c'est-à-dire au déploiement énergique et libre de toutes les forces de l'âme. Cette sorte d'activité règlée et étroite, qui ne développe l'esprit et l'âme que dans un sens, vaut mieux sans doute que l'inertie, et, pour la majorité des hommes, elle est très-utile, en ce qu'elle les force à tirer de leurs facultés tout ce qu'elles peuvent donner. Mais il est à craindre que sous ce régime les âmes supérieures ne s'affaiblissent et ne s'éteignent. Tous les hommes qui attachent quelque prix à l'excellence de leur être doivent combattre ce mal, non pas sans doute en se révoltant contre une société qui, dans son ensemble, est très-sage, mais en se réservant une partie d'eux-mêmes que la discipline extérieure ne puisse pas atteindre et réglementer.

C'est en grande partie à cet ennui que fait éprouver aux âmes puissantes la discipline régulière de la société actuelle qu'il faut attribuer l'esprit de désordre dont notre siècle a eu tant à souffrir à plusieurs reprises. Au commencement, ce n'étaient qu'un vague ennui et une mélancolie plaintive. Puis l'imagination éveillée a commencé à se représenter des types fiers et énergiques, dont le caractère commun est la lutte contre la société. Schiller chante les brigands, Byron, le Corsaire, Gœthe, Prométhée. La vie dans les bois, sur

les mers, sur les rochers, au sein des tempêtes, voilà ce que rêvent ces poëtes, las de l'esprit bourgeois et prosaïque de la société qui les entoure. D'autres esprits ne se contentent pas de rêver : ils agissent, ils cherchent dans les conspirations souterraines ces émotions de mystères qui tourmentent les âmes poétiques; ils cherchent dans les combats de place publique ce feu de la fièvre qui leur fait croire à un redoublement de vie. La guerre civile a pour eux les mêmes attraits que le tapis-vert pour le joueur. Il n'est pas nécessaire de dire que ce sont là de tristes et criminelles illusions, que cette activité fiévreuse qui se prend à tout et veut tout détruire est une fausse activité. L'homme n'a nullement besoin de renverser ce qui l'environne pour vivre lui-même librement. Son âme est assez riche et assez vaste pour ne pas être épuisée par l'activité extérieure d'une vie réglée. Occuper sa place dans l'ordre des choses, faire ce qui est utile et le faire bien, voilà notre devoir envers la société; réserver notre vie intérieure, voilà notre droit.

Aussi, quoiqu'il soit vrai de dire en général que la vie active et variée vaut mieux qu'une vie languissante et monotone, il est cependant une sorte d'existence paisible et simple, mais occupée et utile, remplie par les événements de l'âme, sinon par les

accidents extérieurs, qui, sous une apparence monotone, est en réalité plus pleine et plus vivante qu'une vie faussement agitée. Si l'activité est bonne pour l'âme, l'agitation ne lui vaut rien. Ce qu'il faut occuper, ce n'est pas la superficie de notre être, mais la substance même. Un mouvement superficiel qui nous entraîne sans cesse d'un phénomène à l'autre et nous rend successivement le jouet de toutes les chimères n'est pas plus conforme à la vraie destinée de l'homme, et par conséquent à son bonheur, qû'une inaction sèche et nue qui l'appauvrit et le ruine. Si les hommes ne s'entendent pas lorsqu'ils disputent sur la préférence qu'il faut accorder au repos ou au mouvement, c'est qu'ils ne réfléchissent pas qu'il y a deux sortes de repos et deux sortes de mouvements. Le mouvement peut naître d'une activité utile et régulière ou d'une stérile agitation; il peut avoir sa cause en nous-mêmes ou en dehors de nous; il peut être le signe de notre empire sur les choses ou de l'empire des choses sur nous, de notre faiblesse ou de notre force. De même aussi il y a un repos qui n'est que le sommeil de l'âme et un repos qui naît de l'équilibre harmonieux de toutes nos facultés : l'un par lequel l'homme s'éloigne volontairement de toutes les épreuves, c'est-à-dire de sa vraie grandeur, et l'autre par lequel il sauve

la grandeur de l'âme en renonçant aux prestiges et aux pompes de la vie extérieure. Pour se démêler entre tant de données diverses, il ne faut pas perdre de vue ce principe général, c'est que le bonheur de l'homme est en raison de la richesse, de la puissance et de l'ordre de sa vie intérieure.

CHAPITRE VII

LE CARACTÈRE ET LA VERTU

Le principal ressort de l'activité humaine et de la conduite de la vie, c'est le caractère, c'est-à-dire cet ensemble d'inclinations, d'habitudes, de sentiments, d'idées et d'imagination qui distingue un homme d'un autre homme et lui donne son empreinte; le caractère est au moral ce que sont au physique la constitution et le tempérament.

La destinée des hommes dépend en grande partie de leur caractère; cependant il ne la fait pas à lui seul, car il n'a pas dépendu de moi de naitre à telle époque plutôt qu'à telle autre, dans telle ou telle condition, et enfin de me rencontrer en de telles conjonctures, dans de telles relations. De plus, beaucoup d'événements qui m'intéressent et me concernent ont leur cause non dans mes propres passions, mais dans

celles des autres. La rencontre et l'entre-croisement des passions humaines donnent lieu à ces mille jeux qui paraissent une loterie, parce qu'on ignore les causes subtiles et innombrables qui ont contribué à les produire. C'est ce qu'on appelle la fortune, et il n'est pas juste de la confondre avec le caractère et le mérite de chacun.

C'est cette confusion trop commune que Nicole a critiquée justement et finement dans la page suivante : « C'est une faiblesse et une injustice que l'on condamne souvent, et que l'on évite peu, de juger des conseils par des événements, et de rendre coupables ceux qui ont pris une résolution prudente selon les circonstances qu'ils pouvaient voir, de toutes les mauvaises suites qui en sont arrivées, ou par un simple hasard, ou par malice de ceux qui l'ont traversée, ou par quelques autres rencontres qu'il ne leur était pas possible de prévenir. Non-seulement les hommes aiment autant être heureux que sages, mais ils ne font pas de différence entre heureux et sages, ni entre malheureux et coupables. Cette distinction leur paraît trop subtile. On est ingénieux pour trouver les fautes que l'on imagine avoir attiré un mauvais succès, et, comme les astrologues, lorsqu'ils savent un certain accident, ne manquent jamais de trouver l'aspect des astres qui l'a

produit, on ne manque aussi jamais de trouver, après les disgrâces et les malheurs, que ceux qui y sont tombés les ont mérités par quelque imprudence. Il n'a pas réussi, il a donc tort : c'est ainsi que l'on raisonne dans le monde et qu'on y a toujours raisonné, parce qu'il y a toujours eu peu d'équité dans le jugement des hommes, et que, ne connaissant pas les vraies causes des choses, ils en substituent selon les événements, en louant ceux qui réussissent et en blâmant ceux qui ne réussissent pas. »

Mais s'il nous arrive souvent quand nous jugeons les hommes d'imputer à leur personne les fautes de la fortune, nous sommes au contraire trop souvent tentés, quand il s'agit de nous-mêmes, d'attribuer à la fortune les fautes de notre caractère. C'est une injustice d'une autre sorte dont il faut se garder non moins que de la première. Ainsi, nous faisons d'une circonstance particulière la cause de notre insuccès, sans voir que cette circonstance devait être prévue par nous, et qu'elle n'arrive que par notre imprudence; nous imputons à l'injustice, à la légèreté, à l'ingratitude des autres hommes ce qui vient de notre négligence à les gagner, à les retenir, à les associer à nos desseins. Le héros extraordinaire qui a étonné et subjugué le monde au commencement de ce siècle s'en

prenait à ses auxiliaires de toutes les fautes qui venaient traverser ses desseins. Il ne voyait pas que son tort était précisément de concevoir des desseins tels qu'ils supposaient des auxiliaires infaillibles. Ainsi, à chacun son dû; il ne faut pas rendre les hommes responsables des fautes de la fortune, ni la fortune de la faute des hommes.

Il est facile de comprendre que la disposition habituelle de nos inclinations et de nos humeurs doit donner à la longue une certaine direction à notre carrière. Nous tournons toutes les circonstances qui se présentent dans le sens qui s'accommode à nos dispositions intérieures; ces circonstances en amènent d'autres, d'après une suite naturelle, et nous sommes ainsi liés à une destinée et à une carrière conformes ou non aux vœux de nos passions, mais dont l'origine est précisément dans ces passions mêmes. L'ambitieux ne peut manquer d'employer toutes les occasions à pousser sa fortune, et, qu'il réussisse ou non, sa vie sera une lutte perpétuelle pour escalader les positions, les places et les honneurs. Le méditatif et le solitaire, eût-il toutes les occasions possibles de voir le monde et de s'y faire sa place, les écartera peu à peu, fera le vide autour de lui par son indifférence, sa négligence à soigner la fa-

veur, son oubli des ménagements et des intrigues. A la vérité, il est plus facile d'éloigner de soi les biens de ce monde que de les attirer, et, par conséquent, ceux qui naissent avec l'indifférence de ces biens ont plus de chance d'être heureux dans leur carrière que les autres. Cependant il est rare qu'une passion ardente et un caractère décidé n'arrivent pas à obtenir une partie de ce qu'ils désirent. L'ambitieux ne deviendra pas toujours premier ministre, mais il se poussera à la cour. L'ami du luxe ne brillera pas toujours, mais il cherchera à briller; l'hypocrite ne trompera pas tout le monde, mais il trompera quelques-uns.

Cependant il peut arriver, et il arrive souvent, que les circonstances se trouvent en contradiction avec le caractère; il essayera alors de se faire jour malgré elles, et il paraîtra toujours par quelque endroit; mais cette contradiction lui sera odieuse, et la vie aura quelque chose de manqué et d'imparfait. Un homme fait pour la condition privée est né sur le trône, il y transporte les goûts humbles de la vie domestique, les faiblesses des affections privées; il est époux et père sans savoir être roi. Un héros sort d'une origine basse et vicieuse; il est élevé dans la haine de la société et dans la guerre de ses institutions; la générosité de sa nature est comprimée par le hasard des événements, ou elle n'éclate

que par hasard et par accident : c'eût été un grand prince, c'est un chef de brigands.

Souvent le caractère se compose d'éléments contraires, de passions et d'inclinations incompatibles : car la nature humaine n'est pas aussi simple qu'une figure géométrique. Ce n'est que dans les comédies qu'on rencontre des caractères simples et absolus : l'avare, le joueur, le misanthrope. Dans la réalité, les caractères sont mixtes et compliqués. Ainsi, un homme peut être à la fois joueur et avare, ambitieux et amoureux. Ces passions contradictoires se nuisent l'une à l'autre, et il peut arriver que l'homme, par une partie de son caractère, soit le principal auteur du mal qui répugne le plus aux autres parties de ce caractère même. Il n'est pas vrai, comme le pense un spirituel critique, qu'il y ait dans chaque homme une passion dominante, qui soit la clef de toute sa vie. Il y en a mille, combinées de mille manières différentes; de là un assemblage qui n'est pas toujours d'accord avec lui-même et qui se nuit à lui-même en mille circonstances.

Il y a deux choses dans le caractère : d'abord, la disposition habituelle qui détermine nos actions : c'est le caractère proprement dit; en second lieu, la disposition habituelle selon laquelle nous prenons les choses,

les événements et les hommes : et c'est ce qu'on appelle l'humeur.

On distingue la bonne et la mauvaise humeur. La bonne humeur est une disposition riante et enjouée, qui prend les choses par leurs biais agréables, qui partout voit le bien de préférence au mal, supporte les contrariétés avec aisance, se plait dans la société des hommes, aime le plaisir et sait s'en passer, prend le temps comme il se trouve, et veut que tout le monde soit heureux. La bonne humeur a bien des degrés, depuis l'humeur folle, qui jette, comme on dit, son bonnet par-dessus les moulins et qui souvent alterne avec la mauvaise humeur, jusqu'à l'humeur douce incapable de s'élever jusqu'à la folle gaieté, et qui même n'est pas incompatible avec une certaine mélancolie. La mauvaise humeur est une disposition chagrine et désagréable, qui prend toutes choses de travers, n'admet aucune contrariété, tourne en noir tous les plaisirs, fait le malheur de ceux qui nous entourent et le nôtre propre. Sans doute il arrive à tous les hommes de passer tour à tour par la bonne et par la mauvaise humeur; mais c'est par la disposition habituelle qu'ils se caractérisent. Il y a encore d'autres sortes d'humeurs qui rentrent plus ou moins dans les deux précédentes : l'humeur fantasque et capricieuse, qui

passe sans raison d'une disposition à l'autre; l'humeur noire, qui est une tristesse profonde et exagérée, et toutes leurs nuances. L'humeur, enfin, est pour nous une cause considérable de bonheur et de malheur, car elle l'est d'abord par elle-même, et ensuite par ses conséquences.

En revendiquant pour le caractère ce que la plupart des hommes attribuent à la fortune, nous ne prétendons pas remplacer une fatalité par une autre : car le caractère lui-même n'est pas une puissance aveugle et fatale, qui résulterait de la constitution et du tempérament de chacun. Il se compose, nous l'avons dit, non d'une inclination unique, mais de mille inclinations variées et diversement combinées. Or ces combinaisons n'ont rien d'absolu; elles varient selon les temps, les lieux, les circonstances, l'éducation. S'il en est ainsi, elles peuvent varier également par l'effet de notre volonté. Il faut remarquer qu'il y a en nous mille germes de sentiments et de passions, qui n'attendent qu'une circonstance pour naître et se développer. Nul homme n'est absolument privé d'inclinations bonnes ou d'inclinations mauvaises; il peut développer les unes ou les autres et choisir entre elles. J'accorde que ce travail ne dépasse pas certaines limites fixées par la constitution de chacun; mais ces

limites sont très-larges, et dans l'espace qu'elles enferment il peut naître mille caractères différents. J'accorde encore que parmi les causes qui déterminent le nôtre il faut compter les circonstances; mais il y faut mettre en premier lieu notre propre volonté : aussi peut-on dire que l'homme se fait son caractère, et c'est pourquoi il en est responsable.

On a dit :

Le commun caractère est de n en point avoir.

En un sens ce vers n'est pas vrai, car tout homme a une sorte de caractère; il a une humeur, une disposition générale, un certain nombre de passions, petites ou grandes, par lesquelles il se distingue des autres hommes; mais, chez la plupart des hommes, ces différences sont si petites, qu'elles sont à peu près insensibles ou n'offrent guère d'intérêt : rien ne ressort, rien n'est en relief, ni les qualités ni les défauts : c'est ce qu'on appelle la médiocrité. Aussi a-t-on réservé souvent dans l'usage le terme de caractère pour exprimer ce qui sort du commun, ce qui se distingue par quelques dispositions particulières portées très-loin, soit en bien, soit en mal. C'est dans ce sens qu'il y a peu de caractères parmi les hommes; c'est aussi dans ce sens qu'on se plaint quelquefois de l'effacement des carac-

tères. Cela est un mal, et, quoiqu'il ne faille pas approuver cette recherche exagérée d'un cachet distinctif et original, que l'on appelle excentricité, et qui n'est que le simulacre et l'impuissance de l'originalité, il est cependant digne de l'homme d'atteindre une certaine personnalité, d'être *soi*, d'être *quelqu'un*, d'avoir enfin un caractère distinctif parmi les hommes.

On a restreint encore la signification du mot caractère, et l'on entend par là la partie haute, fière et forte du cœur humain. Le caractère, ce n'est pas seulement l'énergie, mais l'énergie noble et employée à un grand but. Ici le caractère vient se confondre avec ce que les anciens appelaient la vertu (*virtus*), la force virile. La mâle école du stoïcisme a célébré, souvent avec excès, cette puissance que l'homme a reçue de se soustraire à la fortune par la volonté, de vaincre l'inconstance des choses par la tranquillité de l'âme, d'étouffer, sinon de détruire, les passions et les douleurs, et elle a produit des miracles d'héroïsme et d'intrépidité. Mais, sans parvenir jusque-là, l'homme, dans le cercle de la vie la plus modeste et la plus ignorée, peut entreprendre d'opposer aux difficultés infinies de la vie et aux tentations sans cesse renaissantes des désirs immodérés l'obstacle d'une volonté constamment bonne, toujours amie

de l'honnête et de l'équitable. Le caractère ainsi entendu est la vraie mesure de l'homme, et, pour employer les expressions hyperboliques du stoïcisme, c'est là sa noblesse, sa richesse, sa royauté.

La plus haute perfection de l'âme humaine est donc la vertu, c'est-à-dire l'obéissance à la loi de l'honnête; mais ce grand objet est une des plus rares ambitions que se propose l'activité de l'homme. L'honnête, à la vérité, est bien regardé par la plupart des hommes comme quelque chose d'essentiel; mais, d'ordinaire, on le met sur le second plan. On le traite un peu comme un hôte respectable, mais importun, que l'on ne veut pas blesser, mais auquel on fait peu d'honneur. On poursuit ses plaisirs, on travaille à ses affaires, on satisfait ses passions, sans trop penser à l'honnête, jusqu'au moment où il nous apparait comme une barrière infranchissable. Arrivés là, la plupart des hommes s'arrêtent; ceux qui passent cette limite sont la lie du genre humain.

Mais l'honnête est tout, ou il n'est rien. S'il ne gouverne pas toute la vie, s'il n'est pas la loi constante, vigilante, universelle de toutes les actions et de toutes les pensées, il vaut mieux dire qu'il n'existe pas que de le réduire au rôle subalterne de moniteur ennuyeux et négligé. L'honnête, c'est la vérité dans les discours,

la sincérité dans les sentiments, la prudence dans les décisions, la modération dans les plaisirs, la résignation dans la douleur; c'est la dignité et la patience, la simplicité et la gravité; c'est la sévérité envers soi-même, l'indulgence envers les autres; c'est la bonté avec la justice, la force avec la douceur. L'honnête a sa place dans les plus grandes vicissitudes et les moindres accidents de la vie; il est la loi de l'intelligence et du cœur aussi bien que de la volonté; il règle même les actions du corps, et les anciens, qui l'ont si admirablement étudié dans leurs ouvrages de morale, l'étendaient jusqu'aux manières : le *decorum*, ce beau mot dont nous avons restreint le sens, était encore pour eux une partie de l'honnête, et exprimait la grâce, la justesse, l'harmonie générale des gestes et de tout l'extérieur.

Si le bonheur d'un être est, comme nous l'avons dit, en raison de sa perfection, il faut reconnaître que le plus grand bonheur de l'homme est dans la vertu. Ce bonheur, d'ailleurs, est accompagné de la plus grande de nos joies et du plus solide de nos plaisirs : c'est ce qu'on appelle la paix de la conscience, la satisfaction intérieure; ce sont là des vérités tellement connues, qu'il nous suffit de les rappeler.

Mais voici un point d'une nature plus délicate. Quel-

que grand que puisse être le bonheur de la vertu, est-il à lui seul tout le bonheur? Se suffit-il à lui-même au point de rendre tous les autres inutiles? La destinée de l'homme est-elle entièrement accomplie, lorsque ayant fait le bien, il en est récompensé par le témoignage intérieur de sa conscience? Je ne le pense pas, et il me semble que les moralistes, en exagérant le bonheur intérieur, ne rendent pas par là à la vertu les services qu'ils croient lui rendre. Ils promettent à l'honnête homme un bonheur parfait, qu'il ne trouve pas en réalité; ils lui font croire que la paix du cœur tient lieu de tout; et comme il n'en est pas ainsi, celui qu'ils ont trompé est tenté de douter de la vertu comme de tout le reste, et de lui dire, avec Brutus : « Tu n'es qu'un nom. »

Les moralistes et les théologiens ne s'aperçoivent pas non plus d'une contradiction dans laquelle ils tombent souvent : lorsqu'ils traitent de la vertu, ils semblent ne pouvoir assez célébrer le bonheur qu'elle nous procure; puis bientôt, oubliant ce qu'ils ont dit, ils ne nous entretiennent que des misères et des iniquités qui accablent l'innocent et l'homme pieux; et ils en concluent la nécessité d'une autre vie. Il faut pourtant choisir entre ces deux assertions. Si l'honnête homme est heureux ici-bas, il n'a plus rien à désirer ni à de-

mander après cette vie; si, au contraire, il y a une vie future, c'est donc que le bonheur de la vertu n'a rien de satisfaisant ni d'assuré. Il est, comme tous les bonheurs dont se compose notre destinée, soumis à toutes les vicissitudes; il est troublé, il est traversé; souvent même il est entièrement étouffé par des accidents contraires. Voilà le vrai, et cette doctrine, quoique plus triste, est plus religieuse cependant que la doctrine contraire.

Lorsque je vois un honnête homme qui jouit de tous les biens de la vie, et qui, avec la sécurité de la conscience, obtient encore toutes les jouissances permises, ce spectacle d'abord enchanteur, et qui réjouit tous les hommes, m'inspire une involontaire tristesse, car je me dis : « Celui-là a déjà reçu sa récompense. » Mais lorsque je vois l'homme juste opprimé, persécuté, calomnié, accablé d'outrages, mis en croix, cette iniquité flagrante réveille en moi l'espérance, et je dis : « Heureux ceux qui pleurent, car ils seront consolés. »

Il semble, d'après le dire des sages, que les joies de la conscience doivent procurer à l'homme une paix assurée; mais c'est ce qui n'est pas. Sans doute, lorsque tous nos désirs sont satisfaits, et que nous avons en même temps la conscience d'avoir rempli tous nos devoirs, nous sommes alors dans l'état le plus

heureux et le plus paisible. Mais quand cela arrive-t-il? Lorsqu'au contraire nos désirs sont de toutes parts traversés, la satisfaction de la conscience est, je l'avoue, un puissant auxiliaire pour le courage et la patience; mais elle ne suffit pas pour donner la paix de l'âme; car elle ne nous rend pas insensibles; elle adoucit nos maux, je le veux bien; mais elle ne les guérit pas. L'homme, pour être juste et sage, n'en est pas moins homme. Il n'en est pas moins comme les autres hommes affligé des maux physiques et moraux qui sont l'apanage de l'humanité. « Voudriez-vous, dit J. de Maistre, que lorsqu'il grêle le champ du juste soit épargné? » Non sans doute; aussi ne l'est-il pas; et si ce juste voit ses récoltes ruinées, sa femme et ses enfants condamnés à la faim, à la maladie, à la mort, le croirons-nous suffisamment consolé par cette pensée qu'il n'a jamais fait que son devoir, et qu'il a mené une vie innocente? Cette pensée même ne sera-t-elle pas pour lui un aiguillon plus cruel? et si une croyance pieuse ne vient faire taire le cri de son cœur, n'aura-t-il pas des paroles plus amères contre des maux si peu mérités?

Je consens que l'on dise que les biens extérieurs ne sont pas de vrais biens, et que l'homme n'a pas le droit de se plaindre d'en être privé, quoique la ma-

ladie et la misère ne soient pas déjà des choses si indifférentes; je consens que l'homme fasse un partage entre les choses qui lui sont étrangères et celles qui lui sont propres, c'est-à-dire entre les biens du monde et les biens de l'âme, et je veux admettre que les seconds nous dédommagent entièrement de la privation des premiers. Mais dans ce partage que faites-vous, je vous prie, des objets de nos affections? sont-ils au nombre de ces objets étrangers dont la possession ou l'absence doivent laisser le sage indifférent? sont-ils au contraire au nombre des biens de l'âme, biens qui non-seulement la réjouissent et la charment, mais la perfectionnent, l'élèvent et l'ennoblissent? Si vous admettez que les biens du cœur sont de vrais biens, reconnaissez donc qu'on peut être vraiment malheureux, même dans la vertu, si l'on souffre par le cœur et dans les objets de ses affections. Si vous dites, au contraire, que les affections ne sont que des faiblesses de la nature, qu'elles sont indignes de la virilité de l'âme, que les biens du cœur enfin nous sont et nous doivent être aussi étrangers que les biens des sens; j'admire cette rigueur de doctrine, mais je vous demande la permission de ne pas m'associer à cette hautaine et sèche indifférence.

Non-seulement la vertu n'est pas un préservatif

contre les maux humains, mais elle est souvent elle-même une source de maux : elle impose des épreuves et des efforts dont la vie facile se dispense, des privations que le voluptueux, l'ambitieux, l'homme de passion et de plaisir ne connaît pas. Sans doute le bonheur de passion est un faux bonheur, et il est lui-même traversé par beaucoup de souffrance et d'ennuis. Il n'en est pas moins vrai que la nature humaine a ses droits, que nos inclinations ont leurs besoins légitimes, et que cependant la vertu consiste souvent à vaincre ces inclinations et à étouffer l'instinct de la nature. La nature nous appelle à vivre, et la vertu commande d'affronter la mort. La nature nous appelle à aimer nos proches, et à désirer leur bonheur : et la vertu consiste souvent à immoler le bonheur des nôtres à une loi de probité, de sincérité. La nature aime à agir, à exercer ses facultés, à remplir des fonctions utiles ; la vertu commande souvent de renoncer aux honneurs, dans l'intérêt de l'honneur. La nature aime le plaisir, et la vertu impose souvent le sacrifice des plaisirs les plus innocents. Enfin la nature et la vertu sont si souvent en contradiction, que quelques philosophes ont pensé que la vertu était une chimère, un fanatisme absurde et hypocrite ; car quelle apparence, ont-ils dit, que la destinée d'un

être soit l'immolation de sa nature et le sacrifice de soi-même ? Mais il n'est pas vrai que la vertu soit l'immolation de la nature entière de l'homme ; elle est la subordination des parties moindres de notre être aux parties les plus excellentes, des sens au cœur, du cœur à la raison, des satisfactions solitaires aux devoirs sociaux, et du plaisir à la dignité : la vertu enfin n'est que l'ordre mis dans notre âme. Mais cet ordre ne peut être établi sans déchirement intérieur, sans trouble et sans souffrance. La nature proteste et crie. Le saint lui-même s'écrie : « Qui me délivrera de ce corps de mort ? » Sans doute, il vient un moment où l'habitude amène une sorte de paix, une résignation qui ressemble à la sécurité : mais il y a toujours un coin dans le cœur où se réfugie le regret. Ainsi la vertu elle-même ne remplit pas l'entière capacité de notre âme.

Si la vertu n'était que l'immolation des mauvais penchants, on pourrait dire que le regret qui s'y attache n'a rien de légitime, qu'il n'a pour objet que de faux plaisirs et un bonheur imaginaire ; que l'homme vertueux qui regretterait de tels biens ne serait pas entièrement vertueux : que dès lors ce serait précisément l'imperfection de sa vertu qui le ferait souffrir, et non pas cette vertu même. Mais je dis que

la vertu consiste souvent à sacrifier des penchants même légitimes. Tel homme se voue au célibat pour soutenir l'existence d'une mère ou d'une sœur, pour satisfaire à l'honneur du nom paternel, pour élever un orphelin. Son action est honnête, courageuse et sainte : mais il se prive par là, non pas de plaisirs frivoles et licencieux, mais des affections les plus nobles et les plus pures de l'âme humaine. Il immole son cœur. Qui peut nier le sacrifice? Il souffrira donc, et même d'autant plus qu'il aura l'âme plus tendre, plus délicate et plus noble. Tel autre a une famille, et, pour la nourrir, il consume à des travaux inférieurs, mais lucratifs, honnêtes sans doute, mais sans gloire, un temps qu'il eût pu employer, s'il eût été libre, à la recherche hardie et désintéressée du beau ; il souffre dans son génie, dans son amour de la gloire, dans l'ambition la plus légitime, la plus respectable ; ou si vous voulez renverser les termes de l'hypothèse, il se prive de tout lui et sa famille plutôt que de renoncer à l'emploi de ses plus nobles facultés; il souffre dans sa femme, dans ses enfants, il souffre dans leur avenir, dans les plus légitimes et les plus saintes des affections. Enfin il est tels sentiments qui eussent été innocents dans certaines circonstances, et qui deviennent coupables dans des circon-

stances nouvelles indépendantes de notre volonté. Une femme a été mariée dans l'âge de l'irréflexion et de l'innocence par des parents imprudents et égoïstes : elle trouve la solitude dans son intérieur, l'indifférence ou la cruauté dans l'époux qu'elle a choisi. Son cœur rencontre ailleurs un objet digne de lui : elle triomphe de sa passion, mais elle en souffre. Qui pourra dire que ce sentiment vaincu ne mérite pas un regret, et que celle que la vertu contraint au vide du cœur, à la privation d'une de ses plus exquises affections, n'est pas vraiment et réellement malheureuse ? Elle le serait davantage, je l'accorde, si elle succombait ; mais cette compensation ne suffit pas pour guérir la blessure, et ce n'est qu'au prix d'un grand mal qu'elle obtient un plus grand bien.

Vauvenargues a décrit avec la plus touchante éloquence les misères de la vertu. Cette page, inspirée par un si noble cœur, parlera plus haut que nos raisonnements : « Clazomène a eu l'expérience de toutes les misères de l'humanité. Les maladies l'ont assiégé dès son enfance, et l'ont sevré dans son printemps de tous les plaisirs de la jeunesse. Né pour les plus grands déplaisirs, il a eu de la hauteur et de l'ambition dans la pauvreté. Il s'est vu dans ses disgrâces méconnu de ceux qu'il aimait. L'injure a flétri sa

vertu; et il a été offensé de ceux dont il ne pouvait prendre de vengeance. Ses talents, son travail continuel, son application à bien faire, n'ont pu fléchir la dureté de sa fortune. Sa sagesse n'a pu le garantir de faire des fautes irréparables. Il a souffert le mal qu'il ne méritait pas, et celui que son imprudence lui a attiré. Lorsque la fortune a paru se lasser de le poursuivre, la mort s'est offerte à sa vue. Ses yeux se sont fermés à la fleur de son âge; et quand l'espérance trop lente commençait à flatter sa peine, il a eu la douleur insupportable de ne pas laisser assez de bien pour payer ses dettes, et n'a pu sauver sa vertu de cette tache. Si l'on cherche quelque raison d'une destinée si cruelle, on aura, je crois, de la peine à en trouver. Faut-il demander la raison pourquoi des joueurs très-habiles se ruinent au jeu, pendant que d'autres hommes y font leur fortune? ou pourquoi on voit des années qui n'ont ni printemps ni automne, où les fruits de l'année sèchent dans leur fleur? Toutefois, qu'on ne croie pas que Clazomène ait voulu changer sa misère pour la prospérité des âmes faibles. La fortune peut se jouer de la sagesse des hommes vertueux; mais il ne lui appartient pas de faire fléchir leur courage. »

Au reste, il est heureux que la vertu ne soit pas

toujours suivie du bonheur, car elle ne serait bientôt plus que l'art de se procurer du bonheur. Les hommes ne s'en feraient qu'un moyen, tandis qu'elle est en elle même un bien excellent. La vertu n'est pas l'art de nous rendre heureux, mais l'art de nous rendre dignes du bonheur. C'est pourquoi il est utile qu'elle soit traversée par des maux de toute nature, car c'est cela même qui fait sa dignité et sa beauté.

On ne se contredit pas en affirmant que la vertu peut rendre à la fois l'homme très-heureux et très-malheureux. Il ne faut pas oublier, en effet, qu'il y a un bonheur de raison qui consiste pour un être dans l'accomplissement de sa destinée. Un être est heureux lorsqu'il est ce qu'il doit être et aussi parfait qu'il le peut être. La vertu est la plus haute perfection de l'homme; elle est donc son plus grand bonheur.

C'est ce bonheur essentiel inhérent à la vertu, bonheur manifesté mais non constitué par la satisfaction intérieure; c'est ce bonheur de raison qui la rend préférable aux bonheurs des sens, de l'imagination et des passions. Il est préférable pour la raison, lors même que la sensibilité en souffrirait, parce qu'il vaut mieux pour l'homme être dans un état excellent acheté par la douleur que dans un état inférieur, même accompagné de joie et de plaisir. Mais il n'en est pas moins

vrai que le bonheur de raison n'est pas tout le bonheur, que la sensibilité, à son tour, réclame le sien; qu'elle a le droit de le réclamer, et qu'elle ne l'obtient pas toujours.

Placé entre ce bonheur de raison qui est la vertu, et ce bonheur de sensibilité qui est le plaisir, l'homme doit choisir entre l'un et l'autre. Quelques-uns voudraient les concilier; mais cela est impossible. Quelques-uns nient hardiment l'un et l'autre; mais cela est absurde. Il y a un bien qui mérite d'être appelé la vertu, et un autre qui s'appelle le plaisir. Ils ne sont pas faits pour s'accorder ici-bas.

Mais un nouveau sujet de doute se présente à l'esprit. En parlant de la vertu, parlons-nous d'une chose réelle qui puisse se rencontrer quelque part, ou d'un objet de spéculation, noble à contempler, utile à méditer, mais qui n'a aucune existence effective? La vertu ne serait-elle qu'une conception abstraite, semblable à celle de la ligne droite et du cercle géométrique qui n'existent que dans notre esprit? L'homme réel, nous dira-t-on, n'obéit qu'à ses intérêts et à ses passions. Sans doute par le moyen d'un certain idéal transmis d'âge en âge par les sages, on réussit à détourner les passions de quelques-uns vers le bien des autres, on leur donne des goûts plus nobles et plus

délicats, et c'est ce qu'on nomme la vertu. Mais l'homme reste toujours ce qu'il est, un animal passionné, cherchant son bien-être et son plaisir de préférence à toutes choses ; heureux quand il place son plaisir dans le bonheur d'autrui; mais cela même est très-rare. Et s'il est vrai de dire que par l'éducation on réussit à adoucir les mœurs des hommes et à donner à la plupart l'aversion des actions sanguinaires, on ne réussit guère cependant à leur inspirer des sentiments vraiment fraternels. Chaque homme est toujours pour lui-même le centre de l'univers : « Toutes les vertus viennent se perdre dans l'amour-propre, comme les fleuves dans la mer. »

De tous les doutes qui peuvent affliger l'esprit du philosophe, celui-là est le plus cruel. Car, que nous importerait qu'il y eût pour la raison une vertu idéale, un devoir absolu, un ordre immuable de relations morales, si, dans le fait, la vertu n'avait jamais existé, si elle était impossible en réalité? Sans doute je reconnais la force de cet argument : « La vertu doit être, donc elle peut être. » Et cependant, si de fait elle n'était pas, si elle n'avait jamais été, si l'on n'en avait jamais vu que l'ombre et non le corps, cette expérience universelle ne devrait-elle pas avoir sa raison? Ne déposerait-elle pas contre les prétentions orgueil-

leuses de la sagesse humaine? Ne faudrait-il pas reconnaître qu'entre l'*homme* étudié par les philosophes, et les hommes tels que nous les donne l'expérience, il y a un abîme? L'image abstraite et idéale planerait dans le vide, tandis que les hommes attachés à la réalité obéiraient, comme les autres êtres de la nature, aux lois de leur constitution; leurs actions ne seraient que le résultat de leurs inclinations diversement combinées.

Il ne faut pas se le dissimuler, la raison philosophique, mise aux prises avec la réalité, se trouve souvent singulièrement humiliée. « On éprouve quelquefois, avons-nous dit ailleurs, une impression pénible en passant de la science à la vie, et il faut beaucoup de temps et de courage d'esprit pour adapter les principes de l'une avec les expériences de l'autre. » Dans la science, tout est simple, tout est facile, tout est séparé; dans la vie réelle, tout est mêlé, tout est compliqué. Dans la science, il y a d'une part la vertu, de l'autre le vice; d'une part le plaisir, de l'autre le bien; d'une part la passion, de l'autre la raison. Chacune de ces choses a son chapitre, son étiquette; on les considère chacune à son tour, tout le temps qu'on veut; on ne les confond pas, grâce à l'empreinte dont on les a frappées. Mais dans la vie, vertu et vice, pas-

sion et raison, instinct et volonté, plaisir et bien, tous ces éléments sont entrelacés et confondus, et l'on ne voit qu'un ensemble auquel on ne sait quel nom donner, car tout nom est inexact, et représentera plus ou moins que ce que vous voyez. Le savant qui vient donc juger les choses humaines avec les cadres inflexibles de la philosophie abstraite sera nécessairement gauche et emprunté. Il sera plus ignorant dans la connaissance des hommes que le plus grossier paysan qui aura appris à traiter avec eux. De là chez beaucoup de savants le goût de la solitude et de la retraite : ce n'est pas tant l'amour de la vérité qui les retient chez eux que le sentiment de leur insuffisance, de leur inexpérience et de leur maladresse; ce sont là les modestes. Quant aux orgueilleux, ils apportent avec audace dans l'appréciation si délicate des choses humaines leurs grossières balances. Ils infligent aux choses mobiles qui les entourent leurs insolentes mesures; ils tranchent, taillent, compriment les faits pour les soumettre à leurs moules inflexibles. Tels sont les vices de la méthode abstraite qui ne se retrempe pas de temps en temps dans le sentiment de la réalité.

C'est cette ignorance de la vie qui rend souvent les philosophes si faibles en présence des hommes du

monde ou des moralistes d'expérience. C'est aussi ce qui donne tant d'avantages aux dépréciateurs de la nature humaine. Car, si vous partez d'une idée très-élevée de l'homme et que vous ne vous soyez jamais exercé à appliquer les idées aux choses, vous êtes tellement étonné, confondu, effrayé en présence de la réalité, que le doute pénètre jusqu'au fond de votre âme, quoi que vous en ayez. L'observateur pessimiste le voit bien; il se joue de vous en vous combattant; il n'a pas de peine à reconnaître qu'il y a en vous un avocat qui plaide sa cause, et que vous ne vous défendez que par honneur. Et ne croyez pas que, pour qu'une telle contradiction soit possible, il soit nécessaire de faire paraître les pires échantillons de l'espèce humaine. Nullement; les meilleurs suffisent pour ce cruel démenti. Car la philosophie, croyant toujours qu'on ne saurait trop grandir les choses, a placé la vertu à un si haut prix, qu'il n'est pas étonnant qu'elle ne trouve nulle part une épreuve même lointaine de cet inimitable original.

Telle est la première impression qui résulte de la rencontre de la théorie et de l'expérience; mais peu à peu cette impression s'affaiblit : on apprend à reconnaître les éléments abstraits dans la complexité des choses; l'intervalle de l'idéal et du réel, si grand

qu'il soit, ne paraît plus infranchissable. Au sortir de la lumière, on ne voit rien d'abord au crépuscule qu'un ensemble confus; mais peu à peu l'œil s'habitue à distinguer les choses dans cette obscurité, et il retrouve effacés, mais semblables, tous les traits que le grand jour faisait ressortir; ainsi l'homme réel est une image effacée et affaiblie, mais enfin une image de l'homme idéal.

Ce qui rend d'abord très-facile le rôle des misanthropes et des pessimistes, c'est que les faiblesses humaines s'affichent et s'étalent, et que la vertu se cache et se fait oublier; mais elle existe, toute cachée qu'elle est. Chacun a pu rencontrer autour de soi, dans le cercle de son expérience, des exemples qui sont la consolation de l'âme et le titre d'honneur de l'espèce humaine. Loin du regard des hommes se cachent des dévouements ignorés, des immolations quotidiennes, des héroïsmes d'honneur et de dignité. Il semble qu'il soit dans la nature de la vertu d'être obscure, inaperçue. Elle se cache comme le vice lui-même : « La vie humaine, a dit M. Guizot, la vie humaine a de beaux mystères, comme elle a de tristes secrets. »

Je sais que les hautains et amers ennemis de notre espèce expliquent, autant qu'ils le peuvent, les beaux caractères par de tristes et misérables motifs. Il leur

répugne de croire qu'il puisse y avoir quelque part des cœurs sains, des âmes pures et fières. La vue du noble et de l'honnête a quelque chose qui les étonne et qui les irrite. Il faut, pensent-ils, qu'il y ait quelque chose là-dessous. Il est incroyable, en effet, que l'homme puisse écouter quelquefois une autre voix que celle de l'intérêt ou de la passion. C'est là une sorcellerie dont ils ne sont pas dupes; on ne les trompe pas facilement.

On ne les trompe pas; mais ils se trompent : habitués aux fausses pierreries, ils ne savent plus discerner les véritables. Ils prennent dans leur propre cœur la mesure de la grandeur humaine : mais cette mesure est étroite et ne peut s'appliquer aux choses; dans leur impuissance ils nient tout ce qui les dépasse, et ils excluent de la réalité tout ce qui n'a pu entrer dans l'enceinte de leurs petites âmes.

Ils ont encore un autre biais, plus subtil et plus dangereux. Il y a, en effet, disent-ils, des héros, quoiqu'il n'y en ait pas autant que le croit le commun des hommes; il y a des sages, il y a des saints (non toutefois sans quelque mélange), mais il n'y a pas d'hommes vertueux dans le sens le plus strict et le plus rigoureux du mot. Qu'est-ce que la vertu, en effet? C'est l'immolation volontaire de nos penchants à un

devoir pénible. Mais qu'est-ce qu'un héros, un saint, un sage? C'est un homme en qui les bons, les beaux, les nobles sentiments l'emportent naturellement sur les mauvais. C'est la nature qui fait les héros et les sages, ce n'est pas la volonté de l'homme. Un grand cœur est comme un beau chêne : dignes objets d'admiration, on ne voit pas cependant par où ils mériteraient une autre récompense que celle d'être ce qu'ils sont, un grand cœur ou un beau chêne. Ce que les théologiens appellent la grâce n'est pas autre chose que la nature même; les élus sont ceux qui ont reçu naturellement de belles et bonnes qualités; les autres sont les réprouvés. Il y a peu d'élus, mais enfin ceux qui le sont n'ont aucun mérite en cela; pourquoi se feraient-ils honneur d'être mieux doués que les autres? être fier de sa vertu n'est pas plus raisonnable que de l'être de son beau visage, car nous ne devons pas plus à nous-même l'un que l'autre. Ainsi il y a des bons et des méchants, comme il y a des moutons et des loups. La vertu n'est autre chose qu'un instinct d'un ordre très-élevé.

Il me semble que c'est se dégager à trop bon compte de l'estime due à la vertu que de la ramener ainsi à l'inclination naturelle. Cette manière de peindre les hommes est trop simple : il n'est pas vrai d'abord que

les hommes aient reçu les uns de bons instincts, les autres de mauvais; mais tous les hommes ont reçu, en général, les uns et les autres. Pour ne parler que des vertueux, ce n'est pas toujours une garantie suffisante contre les instincts mauvais que d'en avoir de bons; il peut même arriver que ceux qui ont les sentiments les plus élevés aient en même temps les passions les plus vives et les plus fortes. Il y a plus, la vertu ne consiste pas toujours à sacrifier les mauvais instincts, mais quelquefois aussi les plus excellents, comme nous l'avons fait voir. De même chez les vicieux, le mal ne l'emporte pas toujours naturellement; le bien s'y trouve aussi, dans des proportions inégales sans doute, mais enfin il s'y trouve. Il y a donc un *homme double*, comme l'a si bien dit saint Paul. De ces deux hommes qui sont en nous, lequel triomphera de l'autre? C'est le problème de la vie.

S'il en est ainsi, la vertu n'est pas seulement le déploiement spontané d'une nature bonne (quoiqu'elle puisse quelquefois n'être que cela); elle est un combat et une lutte; et dans ce combat des bons et des mauvais instincts, ou quelquefois des bons contre les meilleurs, il faut faire la part de l'effort, de l'énergie, de la volonté humaine. Je suis loin de nier les secours que nous recevons de la nature; mais il ne faut pas

nier non plus le libre emploi que nous pouvons faire de ces secours. Faut-il croire que ce combat des bonnes et des mauvaises passions ait lieu dans mon âme, sans que j'y sois pour rien ? N'est-elle qu'une scène, un théâtre où le bien et le mal se rencontrent et se disputent sans qu'elle entre dans la querelle, et mette d'un côté ou de l'autre le poids de la volonté? Suis-je bon ou mauvais, comme je suis sain ou malade? C'est ce que je ne puis accepter. Il est difficile de préférer le bien au mal : il arrive cependant quelquefois qu'on le préfère ; cela n'arrive pas sans lutter : cette lutte exige un effort; l'effort est l'œuvre propre de l'homme. Lorsqu'il est habituellement couronné de succès, on l'appelle la vertu : il mérite alors l'estime, le respect, la vénération des hommes, qui le déclarent digne de récompense. Voilà des vérités indubitables : elles suffisent pour nous montrer la différence qui existe entre la vertu humaine, si rare, si incomplète qu'elle soit, et les qualités naturelles. Ce n'est pas tout d'avoir l'âme bonne, le principal est de l'appliquer bien.

Sans vouloir discuter ici la question si controversée dans les écoles du libre arbitre, je me contente de demander si nous éprouvons le même genre de sentiment pour la beauté et pour l'esprit que pour la vertu,

pour la difformité et la faiblesse d'esprit que pour le vice? N'arrive-t-il pas même bien souvent que les plus belles facultés de l'esprit ne nous inspirent que de la commisération ou du mépris, lorsque nous les voyons profanées par un indigne usage? Si vous dites que nous estimons dans les hommes les qualités qui nous sont agréables et utiles, je réponds que vous devriez estimer au même degré l'esprit qui vous amuse et la beauté qui vous charme que la bienveillance, l'équité, la franchise, la modestie : c'est ce qui n'a point lieu. Vous distinguez donc ce qui vient de l'homme et ce qui ne vient pas de lui; et, tout en goûtant ce qu'il doit à la nature, vous réservez votre estime et votre respect pour ce qu'il doit à sa propre énergie. A la vérité, les hommes reçoivent de la nature des inclinations, soit pour le mal, soit pour le bien; ces inclinations sont inégalement distribuées entre eux; et leur mérite véritable n'est pas toujours celui que semble indiquer l'apparence. Nous ne tenons pas assez de compte de cette différence dans l'appréciation que nous faisons des caractères humains; mais, pour peu qu'on attire sur ce point notre attention, nous y devenons sensibles; et nous nous habituons à tenir compte aux hommes beaucoup moins de leurs qualités naturelles que de l'usage qu'ils en font; enfin

nous nous élevons à cette conception, que le seul juge légitime et infaillible des actions humaines est celui qui sonde les reins et les cœurs, et qui, connaissant le faible et le fort de chacun de nous, peut mesurer à chacun sa part de responsabilité. Mais ce n'est pas là douter de la vertu, c'est seulement apprendre à ne pas juger témérairement des hommes.

Il n'est pas nécessaire d'ailleurs de rencontrer sur la terre la vertu parfaite pour croire à la vertu : il suffit d'y rencontrer, ce qui existe en effet, des vertus particulières, ou même des actes de vertu. Cela suffit pour n'autoriser personne à déclarer la vertu chose inaccessible et chimérique, et par conséquent à se dispenser de ses obligations. Ceux-là mêmes qui ont reçu de bons instincts ou une bonne éducation savent bien que ce n'est pas là une défense suffisante contre les tentations, et qu'ils ont toujours beaucoup à faire, soit pour éviter le mal, soit pour se perfectionner dans le bien. Parmi les différents objets que les hommes peuvent se proposer dans la vie, le plus élevé sans aucun doute est l'amélioration de soi-même. Heureux ceux qui ont osé choisir un tel objet d'ambition ! Ils n'y mettent pas toujours la même ardeur que dans les autres entreprises de leur vie. Que de défaillances, que de retards, que d'infidélités ! enfin, ils sont tra-

versés par bien des épreuves. Mais s'ils reviennent toujours avec persévérance à cet objet, s'ils s'en approchent de plus en plus; si enfin ils ont diminué de quelques pas l'intervalle qui les sépare de la perfection, ils peuvent dire qu'ils n'ont pas vécu en vain.

CHAPITRE VIII

LE MONDE ET LA SOCIÉTÉ

Jusqu'ici nous n'avons guère considéré l'homme qu'en lui-même; nous avons à l'étudier maintenant dans ses rapports avec les autres hommes, c'est-à-dire avec le monde et la société. En quoi le monde peut-il contribuer au bonheur ou au malheur de l'individu? C'est ce qu'il nous reste à examiner.

L'un des principaux éléments de notre destinée, c'est la place qui lui est faite dans la société de nos semblables. Si le sage peut dire, d'une manière tout abstraite et toute philosophique, que la condition extérieure importe peu, et que tout dépend de l'état de notre âme, il est vrai de dire cependant que la plupart des hommes ne parviennent pas facilement à un tel degré de philosophie, et les philosophes eux-mêmes pas plus que les autres. Recherchons donc les principes

qui fixent le rang des hommes dans la société, et qui par là ont une si grande part à la destinée de chacun de nous.

Ces principes sont très-nombreux et d'ordre très différent. Il y a en quelque sorte plusieurs mondes dans ce qu'on appelle le monde : tel qui est le premier dans l'un d'eux ne compte pas dans l'autre : cependant ces mondes se mêlent entre eux, et l'on peut appartenir en même temps à plusieurs, ce qui fait varier à l'infini les situations respectives des hommes. Il est impossible de démêler avec précision ces innombrables fils si étroitement entrelacés; je me contenterai d'indiquer les principaux chefs auxquels on peut ramener les différents classements qui se font parmi les hommes. Ce sont : la naissance, la fortune, le pouvoir, le mérite ou l'esprit, la profession et l'éducation.

Autrefois les rangs étaient fixés par la naissance avec une extrême précision. Peut-être cela avait-il quelque avantage; car tout étant fixé d'avance, chacun se tenait à sa place, sans ambition d'en sortir, sans crainte d'en être dépossédé. C'est l'inquiétude et l'incertitude qui sont les principales causes des souffrances de rangs. Il y a, ou du moins il y avait jadis, un usage en diplomatie (je ne sais s'il existe encore) que l'on appelait le *pêle-mêle*. Pour éviter les querelles

de préséance, querelles insolubles entre états égaux, on avait décidé dans certaines cours qu'il n'y aurait point de rangs, et que chacun aurait la place qu'il prendrait, soit dans une cérémonie, soit dans un repas, enfin dans toute circonstance publique. Il faut voir, dans les charmants Mémoires de M. de Ségur, à quels artifices on était forcé d'avoir recours, soit pour surprendre un rang, soit pour assurer la sincérité du pêle-mêle; c'était pour les ambassadeurs un tourment d'esprit perpétuel. Telle est à peu près l'image de la société depuis 1789 : c'est un pêle-mêle où chacun a la place qu'il sait prendre et défendre; c'est un concours, un tournoi, un steeple-chase très-favorable à l'esprit d'entreprise, à l'initiative personnelle, mais qui a cependant l'inconvénient de mettre perpétuellement en émoi l'amour-propre et la vanité de chacun. Tous étant inquiets et impatients (inquiets, parce qu'ils ne possèdent rien d'assuré; impatients, parce qu'ils peuvent tout avoir), se regardent avec jalousie et sont sans cesse sur leurs gardes, de crainte d'être dépassés. C'est là une des causes de la gravité des hommes au temps où nous vivons, car cette perpétuelle inquiétude est peu favorable à l'aisance et à l'enjouement. De plus, dans cette lutte, la timidité est mal à l'aise : ou bien elle laisse prendre maladroite-

ment la place qui lui appartient; ou, par une gaucherie inopportune et une hardiesse emportée, elle essaye de prendre pied là où il ne lui convient pas de prétendre, et elle est alors refoulée au-dessous même du rang qui lui appartient. De là mille souffrances et mille piqûres qui n'ont pas lieu dans une société où tous les rangs sont fixés par la naissance. Mais c'est à la condition que cet ordre soit accepté et reconnu par l'opinion, car aussitôt que l'inégalité est considérée comme une injustice, elle devient insupportable aux cœurs généreux. On a pu croire un moment qu'on pourrait conserver l'inégalité comme règle extérieure de la société et introduire l'égalité dans les mœurs, en sorte que la hiérarchie et la fraternité se donnassent la main. Telle fut l'illusion de la jeune noblesse à la fin du dix-huitième siècle; la Révolution la détrompa bien vite, et vint lui apprendre que l'ordre d'une société ne peut pas être longtemps en contradiction avec ses idées.

Quoi qu'il en soit, la naissance n'a pas laissé que de conserver une certaine importance dans le monde démocratique où nous vivons, et j'avoue que je ne considère pas cela comme un mal. Si la naissance ne réclame d'autre privilége que celui de la considération, je crois qu'il faut le lui accorder (bien entendu à la con-

dition qu'elle ne s'en rende pas indigne). L'antiquité a quelque chose de noble et de vénérable, et un nom qui se rattache aux traditions de notre histoire est en quelque sorte un témoin de la France ancienne conservée parmi nous. Mais je n'aurais pas voulu qu'on crût devoir opposer à la noblesse de l'ancien régime une noblesse d'origine démocratique. Il me semble que dans une démocratie le nom seul suffit sans aucun appendice, et que les héros de nos grandes guerres seraient aussi illustres sous leurs noms roturiers que sous leurs noms princiers. Sans aucun éclat artificiel, ces humbles noms brilleraient de leur vertu propre, et jouiraient naturellement du prestige que crée l'hérédité de la gloire.

L'avantage qu'avait autrefois la naissance, c'est la richesse qui l'a aujourd'hui : au premier rang dans son propre monde, elle est toujours au moins au second rang dans les autres, et nulle part elle n'est dédaignée. Le pouvoir lui fait des avances, la naissance la courtise et l'esprit n'en fait pas fi. De là, sans contredit, une puissance considérable. Sans doute il en a toujours été un peu ainsi, et il n'a jamais été indifférent d'être riche ou pauvre. Autrefois on caressait la richesse, mais on la méprisait ; aujourd'hui elle a conquis la considération, à moins qu'elle

ne s'en rende indigne par de coupables manœuvres, et encore faut-il qu'elle en fasse beaucoup. Le riche lui-même se place sans hésitation au premier rang; il se met au-dessus de l'esprit (cela va sans dire), de la puissance (car elle est fragile), de la naissance (car c'est un vain nom). Il n'est pas toujours assez dédaigneux de ces avantages pour ne pas désirer les attacher, au moins comme décoration, à ceux qu'il considère comme plus substantiels et plus durables; il achète des titres, ambitionne les emplois; quelquefois même il se donne le luxe d'un esprit cultivé. Par là, il se met au niveau des premiers dans tous les ordres, conservant d'ailleurs au-dessus d'eux tous ce titre supérieur et incomparable : l'argent.

Si le premier bien, au regard du monde, consiste à être à l'abri des atteintes d'autrui, et c'est ce que donne la fortune, le second consiste à avoir entre les mains la destinée d'autrui; et c'est ce que donne le pouvoir. Le pouvoir même parait, au premier abord, offrir des avantages plus éclatants que la richesse, et nous mettre avec plus d'évidence au-dessus des autres hommes. Aussi les hommes d'imagination le préfèrent-ils aux biens grossiers qui se traduisent en métal. Mais, comme il est bien plus fragile, les esprits

positifs ne le mettent qu'au second rang. Qu'est-ce qu'un homme public, aussitôt qu'il ne l'est plus? Ce qui conserve souvent aux hommes publics une grande situation dans la société, c'est leur génie, leur talent, leur supériorité personnelle. Mais lorsque ces avantages manquent, rien ne s'oublie plus vite que les grandes célébrités d'un jour. Une fois hors des emplois, ils passent inaperçus au milieu de leurs contemporains; ils cessent de voir les regards inquiets suspendus à leurs sourires, et d'entendre les paroles flatteuses qui caressaient leurs oreilles; ils se réveillent et s'endorment dans la solitude et le silence, et ne retrouvent un moment de célébrité qu'à leur mort; encore excite-t-elle plus d'étonnement que d'intérêt, car on avait oublié qu'ils étaient vivants. Malgré ces désavantages, les honneurs seront toujours vivement recherchés, car quoi de plus doux que de disposer du sort des hommes? Et puisque tout est passager, qu'importe que la puissance elle-même soit passagère? On en aura joui pendant un temps. Pendant ce temps, on aura vu les hommes s'incliner devant vous avec crainte, se ranger sur votre passage, tout attendre de vos volontés. Je me hâte d'ajouter qu'on peut aimer le pouvoir pour de plus nobles motifs, et que ce n'est pas toujours la crainte ou le désir, mais quelquefois la

reconnaissance et le respect qui inclinent les hommes devant la grandeur.

Je ne veux pas opposer le pouvoir au mérite comme deux choses distinctes ; mais il est permis de dire que le mérite peut exister indépendamment du pouvoir, soit dans les sciences, soit dans les lettres, soit dans les arts. Quel est le rang du mérite ou du talent dans la société ? Il est incontestable que le talent jouit dans le monde d'un rang de faveur, et que dans une société où seront à la fois un ambassadeur ou un artiste célèbre, on aura bien vite regardé le premier, mais on n'aura pas assez de regards pour le second. Dire que l'on a vu un prince, un millionnaire, un ministre, ce n'est rien d'extraordinaire. Mais dire qu'on a vu de ses yeux un Chateaubriand, un Voltaire, c'est de quoi vous rehausser sur-le-champ : tant les hommes ont de curiosité, surtout en France, pour tout ce qui est célèbre par l'esprit. Lorsque les hommes publics excitent une semblable curiosité, c'est qu'ils sont eux-mêmes grands par l'éloquence, l'imagination, ou une réputation d'esprit. Les grands capitaines seuls peuvent le disputer sur ce point aux grands artistes : car les hommes aiment autant les éclairs de l'épée que ceux de la plume. Et cependant, malgré cette faveur dont jouit incontestablement l'esprit, on peut se de-

mander si le monde l'estime véritablement autant qu'il le croit, et s'il lui accorde autant de considération que de caresses. Souvent l'esprit se rend compte de cette différence, et reconnait que, s'il obtient quelque passagère admiration, les plus solides avantages appartiennent au rang et à la fortune; quelquefois il ne s'en aperçoit pas, et se nourrit d'une fumée vaine et légère, comme il ferait d'un mets savoureux.

Les esprits indépendants et philosophiques voient avec peine l'importance qu'attache en général le monde à la situation extérieure. Ils voudraient que l'on jugeât moins sur l'habit et sur l'étiquette, et que l'on fit plus de cas du dedans que du dehors. Il est presque impossible qu'il en soit ainsi : le mérite intérieur de l'homme est bien difficile à apprécier, tandis que les broderies du costume sont apparentes. Les hommes aiment à recevoir leur jugement tout fait; et le classement par position, par fortune, leur rend la besogne facile. D'ailleurs il faut distinguer le mérite et l'esprit. L'esprit brille et amuse, et par là il peut effacer dans le monde même les plus puissants; mais le mérite est souvent timide, silencieux et gauche; il faut croire à lui sur parole; et on n'a pas le temps, dans la société, de songer à ceux qui ne savent pas attirer l'attention par leur agrément ou par leur im-

portance : or c'est là précisément le propre des gens de mérite : il faut donc qu'ils en prennent leur parti, et qu'ils se contentent d'être les premiers quand on a besoin d'eux ; et ainsi, malgré l'apparence, chacun a son dû : les honneurs officiels au mérite officiel ; le succès mondain aux grâces mondaines ; et l'estime respectueuse, mais indifférente et oublieuse, au mérite sans dorure et sans grâces.

Il y a donc une considération qui s'attache au rang, et une autre au mérite. Je comprends facilement que celui qui ne peut avoir la seconde se contente de la première, et que, ne pouvant incliner les âmes devant soi, on se contente de faire plier les corps. Mais ce qui a lieu de surprendre, c'est de voir quelquefois des hommes de mérite non-seulement rechercher les satisfactions du rang, mais leur donner la première place dans leur cœur ; dédaigner l'hommage dû à leur esprit, mais tout fiers de celui qu'on rend à leur habit, luttant de vanité avec les sots, et, au lieu de recueillir avec une juste fierté dans leur sphère naturelle les respectueux suffrages des admirateurs de leur génie, promener avec insolence, dans un monde imbécile, l'inutile parure d'un inutile emploi.

Si vous n'êtes ni noble, ni riche, ni puissant, ni homme à talent, résignez vous à être perdu dans la

foule; mais là encore les hommes se distinguent entre eux par des différences imperceptibles que ceux-là seuls peuvent apercevoir qui y sont intéressés. Depuis le noble dont le nom remonte aux croisades jusqu'au petit nobliau d'hier, depuis le millionnaire jusqu'au modeste rentier, depuis le ministre jusqu'au dernier commis, depuis l'homme de génie jusqu'au plaisant qui amuse son quartier, il y a une échelle dont tous les échelons sont occupés, chacun enviant celui qui le précède et méprisant celui qui le suit : c'est à qui franchira les échelons antérieurs pour s'élever plus haut : afin d'aller plus vite, quelques-uns prennent les chemins de traverse, la faveur, l'intrigue, l'adulation. En général, nous jouissons plus d'être au-dessus des autres que d'être à notre place; nous souffrons de n'être qu'à notre place, et pas au-dessus. Le succès des autres nous blesse plus que nos propres échecs, et nous ne comptons pour rien ce que nous avons si nous n'avons pas tout. Ainsi la privation est une perpétuelle souffrance, mais la possession en est une également : vue d'en bas, telle place de la société nous paraît élevée et grande; quand nous y sommes, notre imagination la dépasse et la voit d'en haut, et elle nous paraît alors infiniment petite. Le plus grand mal, c'est que, après avoir fait cette expérience à plu-

sieurs reprises, notre imagination, dépassant non-seulement ce que nous avons, mais ce que nous n'avons pas encore, voit déjà dans leur petitesse les situations qu'il nous reste à envier, et nous en dégoûte d'avance. Ce serait presqu'un bien si par ce désenchantement anticipé nous apprenions à nous contenter de ce qui est à nous. Mais non, notre cœur avide ne cesse de désirer ce bien même que notre imagination a déjà décoloré, et, selon l'expression du poëte, « nous avons les souffrances du désir, sans les douceurs de l'espérance[1]. » Et encore je suppose une fortune heureuse et favorisée. Mais qui dira ce qui s'amasse de fiel et d'amertume dans le ressentiment d'une ambition trompée ! Chez les caractères mâles et fiers, la haine des hommes, le mépris de l'humanité, quelquefois l'esprit de vengeance et de révolte; à un moindre degré, l'aigreur, l'acrimonie, la défiance : tels sont les maux qui naissent d'une telle mésaventure. Si le caractère est doux et tendre, c'est le chagrin, la mélancolie. Au reste, il est rare que de pareilles épreuves laissent au caractère la douceur, et que l'homme n'en sorte pas plus méchant.

[1] Che senza speme
Vivemo in disio.
(*Inferno*, c. IV, v 41.)

On voit par tout ce qui précède que les hommes, quoique égaux devant la loi et devant Dieu, ne laissent pas que d'être encore assez profondément séparés par des causes diverses et nombreuses. J'en mentionnerai encore deux : la profession et l'éducation.

Parmi les carrières qui s'offrent à l'activité des hommes, il en est de plus recherchées que d'autres, soit parce qu'elles offrent plus de sécurité, soit parce qu'elles paraissent plus nobles et plus excellentes, soit enfin parce qu'elles donnent plus de satisfaction à la vanité : ce sont les carrières que l'on appelle libérales, à savoir les fonctions publiques, la magistrature, le barreau, les lettres, les armes. Ces professions attirent à elles un grand nombre de candidats ; mais, comme elles n'ont pas de places pour tous, elles font de nombreuses victimes. Dans une société où tout homme peut se croire appelé à remplir les premiers rangs, il y en aura toujours un certain nombre de rejetés par la faute des circonstances ou par leur propre faute au-dessous de la condition qu'ils ont ambitionnée ; ils voient d'autres plus favorisés les devancer, tandis qu'eux-mêmes restent en arrière et languissent dans les plus humbles occupations de la société. Ce sont là, sans aucun doute, de grandes souffrances, et l'on y a vu avec raison une des causes de l'instabilité

des sociétés démocratiques. Peut-être, si l'égalité était dans nos mœurs, comme elle est dans nos lois, n'aurions-nous pas plus de répugnance à faire nos enfants fermiers, marchands, je dirai même ouvriers, qu'à en faire des avocats affamés et des employés envieux. Ce n'est pas à dire, d'ailleurs, que je veuille nier la juste considération qui s'attache à certaines professions, qui, ayant demandé beaucoup de travail, et n'offrant aucune chance de fortune, n'ont d'autre récompense que cette espèce de lustre que leur donne l'opinion. Mais si toutes les carrières honorables étaient sérieusement honorées, on verrait moins d'ambitieux courir après l'éclat de quelques-uns, et plus d'hommes seraient à leur place.

L'éducation n'est pas seulement la science, c'est aussi l'ensemble des manières qui fait un homme poli. Il faut déjà une certaine philosophie pour traiter d'égal à égal avec tous les hommes, quels que soient leur fortune et leur nom; mais il faut plus que de la philosophie pour les admettre à l'égalité, malgré l'infériorité des manières. Sans doute le code de la politesse est bien loin d'avoir aujourd'hui la même vigueur qu'autrefois : le sans-gêne a fait de grands progrès, et nos pères (je parle des bourgeois comme des nobles) trouveraient notre société actuelle singulièrement

grossière; peut-être auraient-ils raison. Néanmoins, même aujourd'hui, les hommes sont plus séparés par leurs manières que par leurs opinions et par tout le reste. Prenez le démocrate le plus austère et le plus convaincu, et demandez-lui s'il invite à dîner les prolétaires dont il plaide la cause. Il partagera avec eux le pouvoir s'il le faut, il ne leur ouvrira pas son salon; le voulût-il, ceux-ci refuseraient, et avec raison. Sur la place publique, les sentiments humains et les idées générales effacent toutes les différences. Dans l'intérieur des maisons et dans les relations journalières, les mœurs et les habitudes sont tout.

A la vérité, on observe ici une loi générale qui, avec le temps, rapprochera les classes les unes des autres, et les amènera à un certain niveau. Tandis que le superflu et le superfin de la politesse semblent disparaître des classes élevées, l'extrême grossièreté disparaît aussi dans les classes inférieures, et certaines habitudes de convenance s'introduisent dans les classes où elles étaient inconnues. On peut donc entrevoir dans l'avenir un temps où les classes seront encore plus mêlées qu'elles ne le sont, où la différence d'éducation sera de moins en moins sensible, où le bien-être général amènera une instruction générale moins délicate et moins élevée peut-être, mais plus appli-

cable, plus accommodée à la moyenne des esprits. Je ne sais d'ailleurs s'il faut prendre tout à fait à la lettre tout ce qu'on nous dit de la politesse antique et de la perte des grandes manières. Dans cette politesse, il y avait beaucoup de convenu, qui a pu disparaître sans inconvénient. De plus, on s'est toujours plaint dans tous les temps de la même manière, ce qui peut nous consoler un peu. Madame de Motteville, esprit si sensé et si tempéré, et qui écrivait ses Mémoires dans le plus beau temps de la cour de Louis XIV, se plaint de la grossièreté des manières au moment où elle écrit, et elle rappelle avec regret la société de sa jeunesse. Or cette société elle-même avait eu besoin, pour se policer, de la dictature un peu violente de madame de Rambouillet. L'excès même des règles et des conventions prouve combien il y avait à faire, et il suffit de lire Tallemant des Réaux, qui était de ce monde, pour savoir combien cette politesse tout apparente pouvait cacher de grossièreté réelle.

Quoi qu'il en soit, l'éducation de l'esprit et des manières est une des plus importantes parties de la dignité humaine, et en faire fi serait avoir la plus fausse idée du progrès dans la société. Les manières ne sont pas de pures conventions, comme on le dit souvent : ce sont les marques du respect que l'homme se doit à soi-

même et aux autres hommes. Le sans-façon (je ne veux pas dire l'abandon et l'aisance, sans lesquels il n'y a pas de naturel), le sans-façon, le trivial, le laisser-aller indiquent à la fois peu de soins pour sa propre personne, peu d'égards pour celle d'autrui. C'est le contraire que l'on doit désirer des hommes à mesure qu'ils s'élèvent dans l'ordre civil et social. Ainsi l'éducation est tellement une partie de nous-mêmes, que, mis en demeure de choisir entre sa fortune et son éducation, le plus riche, le plus fortuné aimerait sans doute mieux se voir dépouillé de ses biens que de renoncer à cette personnalité intérieure, composée de lumières, de sentiments délicats et de cet avantage indéfinissable que l'on appelle la distinction. Le plus grand châtiment d'un homme éclairé et cultivé serait de devenir grossier. Celui qui, mis en demeure de choisir, choisirait de perdre son éducation, n'aurait rien à perdre en réalité, car ce choix même prouverait qu'il est déjà ce qu'on le menacerait de devenir. L'une des plus atroces vengeances que l'on ait exercées pendant la Révolution contre la royauté a été de livrer le jeune prince à un gardien ignoble, qui, en supposant qu'il ne l'eût pas tué, l'aurait avili.

Outre le rang effectif qui vous est assigné dans la société par la fortune et la position, il y a un rang

d'opinion, d'estime et de considération attaché au mérite personnel. Les hommes sont en général fort sensibles à ce genre d'avantages, quoique quelques-uns feignent de le dédaigner, soit par affectation de vice, soit par ostentation de vertu.

L'opinion est l'ensemble des jugements que les hommes portent sur nous; au moins je ne la considère que sous ce rapport, car elle s'exerce aussi sur les choses elles-mêmes. Tout homme relève de l'opinion; quelque obscur qu'il soit et si humble que soit le théâtre où se joue sa vie, il y a toujours quelque spectateur pour approuver ou blâmer, pour applaudir, et quelquefois pour siffler. Il y a un qu'en dira-t-on dans les plus petits villages, et là surtout : la moindre échoppe a ses censeurs et ses tribuns. Quand elle s'étend à une ville entière, à un peuple, ou au moins à un grand nombre d'hommes, l'opinion prend le nom d'opinion publique; c'est d'elle que relèvent les hommes célèbres, les politiques, les écrivains, les riches et les grands. Entre ces deux extrêmes, l'opinion a mille degrés, et chacun de nous relève plus ou moins de l'opinion publique dans la proportion du nombre d'hommes qu'il connaît et dont il est connu.

Il est impossible de nier, quelque fausse fierté dont on se couvre et avec quelque dédain qu'on traite

l'humanité, qu'il nous est doux d'être loués et approuvés des hommes et d'obtenir leur estime. Je dis plus, il nous est doux d'occuper l'attention des hommes et de savoir qu'on a parlé de nous ici, là, en telle circonstance, lors même qu'on nous aurait nommés sans y ajouter aucun éloge ni aucun blâme. Être nommé, c'est déjà être compté; être nommé souvent et par beaucoup d'hommes, est une preuve de notre importance : celui qui n'est rien n'occupe personne; on passe à côté de lui sans le regarder, on parle de tout sans le citer. Ainsi l'amour-propre trouve son compte à être l'objet des conversations humaines, même sans éloges. Il est des hommes qui tiennent simplement à honneur d'être connus. C'est ce qui explique en partie l'attrait qu'exercent la carrière politique et la carrière des lettres; dans l'une et l'autre, le nom se répand trés-loin et trés-vite; on y force les hommes à le voir, à le connaître, à le répéter. On est fier d'être *un tel*, quoique ceux qui vous nomment ne sachent au juste ni qui vous êtes, ni ce que vous pensez, ni ce que vous valez. .

Mais s'il est doux d'entendre ou de savoir son nom dans la bouche des hommes, c'est un plaisir bien plus vif de savoir qu'il y est accompagné de louanges et d'estime; et, au contraire, c'est une souffrance très-

vive et très-amère d'apprendre qu'on a mal parlé de nous. Heureusement pour notre amour-propre, nous sommes bien plus souvent instruits de l'éloge que du blâme; on nous rapporte avec complaisance, souvent en les grossissant, les paroles bienveillantes qui ont été dites de nous; on nous tait les autres. Sans doute cela n'est pas absolument vrai, et il se rencontre parfois quelque voix amie pour nous rapporter aussi les paroles désagréables; mais enfin il s'en perd beaucoup en route, et nous pouvons toujours nous persuader que le bien l'emporte sur le mal, et que les politesses présentes sont à peu de chose près l'expression fidèle de la pensée d'autrui.

Toutefois, quelque grandes et quelque faciles que soient les illusions humaines sur ce point, il y a cependant un ensemble de signes auxquels il est difficile de se méprendre, à moins d'être tout à fait fou, et qui nous attestent l'estime et la considération des autres hommes, lors même que les restrictions nécessaires dont ils accompagnent leurs éloges nous seraient imparfaitement connues. Il y a mille circonstances où l'estime se manifeste sans pouvoir être feinte ni inventée. Si vous n'avez ni rang, ni pouvoir, ni moyen de faveur, c'est un témoignage incontestable d'estime d'être recherché et cultivé. Si le témoignage

de votre conscience s'accorde avec celui des autres hommes; si vous avez des amis sincères, fiers, estimés, que vous estimez vous-même et qui vous rapportent le témoignage de l'estime publique; si, dans toutes les affaires de la vie, vous trouvez facilité, ouverture, confiance, respect et ménagement de ceux-là même dont vous pourriez craindre l'aversion; de tous ces signes enfin et de beaucoup d'autres insaisissables, avec un esprit juste et l'habitude de prendre les choses telles qu'elles sont sans les grossir ni les exagérer, vous pouvez conclure approximativement le rang que vous obtenez dans l'opinion, à condition toutefois d'y faire entrer pour une large part les restrictions sous-entendues qui n'ont pu arriver jusqu'à vous.

C'est donc un grand bien pour l'homme d'être l'objet de l'approbation des hommes. Ceux-ci, en effet, ne sont pas aussi insensés que le dit une philosophie chagrine. Si leurs passions et leurs intérêts égarent souvent leurs jugements, ils jugent cependant assez juste lorsqu'ils ne sont possédés ni par les uns ni par les autres, et ils éprouvent même, dans cette circonstance, un certain plaisir à l'impartialité. De là vient que, tout compte fait et à la longue, la somme des jugements portés sur un homme, tout prestige de

pouvoir et d'influence mis à part, se trouve ne pas être très-éloignée de la vérité. Par conséquent, lorsque l'estime que nous ne pouvons manquer d'avoir pour nous-mêmes nous revient du dehors sous la forme de l'estime d'autrui, elle nous est la plus douce des récompenses et des faveurs.

Si l'estime publique et la considération sont au nombre de nos plus grands biens, le mépris doit être le plus grand des maux. Sans doute il est assez rare qu'un homme en vienne à se dire à soi-même : « Je suis méprisé. » On ne s'avoue point de telles choses; on les sent cependant. Il est difficile de ne pas sentir que l'on provoque de l'éloignement, que les amis nous quittent, que les hommes nous tiennent à distance, que l'on n'a pour soi que les hommes frivoles, ou peu difficiles, ou intéressés à vous compromettre avec eux. Celui qui est tout à fait corrompu n'a pas, il est vrai, de semblables scrupules : il passe par-dessus. Mais est-il bien vrai qu'il n'en souffre pas dans le fond du cœur? Y a-t-il une parfaite corruption parmi les hommes? Je ne le crois pas, non plus qu'une parfaite vertu. D'ailleurs le plus corrompu aime encore à garder certaines apparences; il veut bien l'être, mais non pas le paraître. S'il se sent reconnu, c'est un mal cuisant pour lui.

L'opinion exerce son empire sous les formes les plus différentes. Elle est tantôt l'estime des sages, tantôt la curiosité et la faveur de la foule, tantôt l'enthousiasme et l'admiration de tous. Entre l'estime, la considération, la popularité, la renommée, la gloire, que d'intervalles et de degrés! De tout temps on a conseillé aux hommes de rechercher l'estime de quelques-uns plutôt que la faveur de tous; on a opposé le succès fragile, obtenu du hasard, de la légèreté, de la curiosité ou des entraînements irréfléchis de l'imagination et de la passion, à l'approbation solide et autorisée des bons juges et des honnêtes gens; on a décrit les oscillations de la faveur populaire, ses folles idolâtries, ses cruelles ingratitudes, ses oublis plus cruels encore. Ceux qui se livrent au public doivent être préparés contre de telles épreuves. Il est difficile de s'adresser au peuple sans rencontrer à un moment donné ses caprices, ses retours violents et insensés et ses amères fureurs contre ceux qui ne le flattent pas; souvent même il frappe avec plus de cruauté ceux qu'il a le plus caressés. Voilà les éternels conseils de la sagesse. Et cependant, lorsque cette faveur, au lieu d'être une complaisance passagère pour un mérite d'emprunt, est l'admiration arrachée à tous par l'éclat et la grandeur du génie; lorsque au lieu d'être une re-

nommée frivole, elle prend le beau nom de la gloire, quoiqu'elle soit toujours la même à l'origine, elle a obtenu grâce des moralistes et des philosophes, et ils n'ont pu prendre sur eux de condamner l'amour de la gloire, la plus noble de nos passions frivoles et le plus généreux des motifs purement humains. « Les feux de l'aurore, a dit Vauvenargues, ne sont pas si doux que les premiers rayons de la gloire. » La raison de cette complaisance que les sages ont eue pour l'amour de la gloire, c'est que la gloire n'est pas la faveur passagère obtenue par quelques actions brillantes d'une multitude éblouie; c'est le jugement consacré de toutes les générations et de l'humanité tout entière. Or l'humanité ne conserve le nom que de ce qui est vraiment grand : le reste passe avec les passions de la foule. Ce n'est donc qu'en s'attachant au grand et à l'excellent que l'on peut mériter une telle récompense, et souvent, pour obtenir la gloire, il a fallu mépriser et sacrifier la faveur populaire et l'amour des contemporains.

Il ne faut donc pas flétrir ni condamner l'amour de la gloire : par lui, l'homme s'élève au-dessus de son temps, et, au lieu de s'adresser à quelques hommes, il s'adresse à l'humanité ; par lui, il dépasse l'horizon étroite d'une vie bornée; il devient le contemporain

de l'avenir, il étend sa destinée dans le temps et dans l'espace, il sacrifie le visible à l'invisible, les applaudissements qui frappent les sens à des applaudissements inentendus que sa raison seule conçoit, et dont son âme jouit par anticipation. Cette passion prouve à l'âme qu'elle est faite pour l'éternité, qu'elle a besoin d'éternité. Elle peut même chez quelques-uns remplacer la foi à la vie future : ceux-là n'ont vu d'autre couronne dans leur imagination que la permanence de leur nom : ombre et mensonge d'immortalité, je le veux bien, mais qui cependant, tant le prestige de l'infini est puissant, même lorsqu'il est creux, peut enlever l'âme à elle-même, et lui donner la force des plus grandes actions.

Il nous reste à étudier le monde dans un sens plus étroit encore que nous n'avons fait jusqu'ici, je veux dire comme assemblée de plaisir.

Le monde ainsi entendu est une réunion de personnes qui n'ont pas besoin de se voir, et qui se recherchent cependant pour jouir du plaisir de la société. Ce sont donc des relations de loisir, et tout ce qui sent la nécessité ou l'intérêt doit en être exclu. Les divertissements du monde sont et doivent être libéraux : c'est par-dessus tout la conversation; c'est aussi la danse, la musique, le jeu même comme récréa-

tion. Une des conditions indispensables du monde, tel qu'on l'a compris dans les temps modernes et surtout en France, c'est la présence des femmes, et le mélange des deux sexes dans les réunions. En Turquie, il n'y a pas de monde, parce que les femmes n'y sont pas mêlées aux hommes. Aller au cercle, ce n'est pas aller dans le monde, et les réunions officielles où les hommes vont seuls ressemblent à des cérémonies funèbres plus qu'à des assemblées de plaisir.

Le monde, tel que nous venons d'en esquisser l'idée, peut être considéré comme l'une des inventions de la civilisation moderne; les anciens l'ont très-peu connu. Le *Banquet* de Platon peut nous représenter assez bien ce qu'était le monde dans l'antiquité : les femmes en étaient exclues, du moins les femmes honnêtes. En général, c'était entre eux que les hommes goûtaient les plaisirs de la société. D'ailleurs, chez les anciens, la vie publique, la vie en plein air était bien plus développée que chez nous. Grâce à la liberté des institutions et à la douceur du climat, les hommes étaient presque toujours rassemblés sur la place publique, dans les gymnases, sous les portiques. Le monde ne se distinguait pas chez eux de la vie publique. Les spectacles et les danses même, qui chez nous ne sont que des divertissements, étaient alors

des institutions de l'État. L'homme ne cessait jamais d'être un citoyen.

Chez les modernes, la vie privée, la vie domestique a pris des développements qu'elle n'avait pas dans l'antiquité. Le christianisme a ennobli et enrichi l'idée de la famille. En revanche, par une multitude de causes, la vie publique et politique s'est considérablement affaiblie. Voici ce qui est résulté de ce double fait : d'abord les hommes, ne se voyant plus sur la place publique, se sont réunis dans les maisons; en second lieu, les hommes étant plus attachés à la famille, ce ne sont pas seulement les individus qui se sont rassemblés, mais les familles : de là le mélange des deux sexes, fait nouveau, à peine connu des anciens. En un mot, entre la maison absolument fermée et la place publique tout ouverte, les modernes ont inventé le salon, qui est un intermédiaire entre les deux à la fois intime et public, mais d'une intimité assez large et d'une publicité restreinte.

C'est dans les cours des princes que le salon moderne a pris naissance. Ce sont les princes italiens du seizième siècle, les d'Este, les Farnèse, les Médicis; ce sont, en France, les derniers Valois, si élégants malgré leur profonde corruption ; en Angleterre, la reine Élisabeth, qui ont donné les premiers exemples de ces

réunions brillantes où la force s'inclinait devant l'esprit, où la politesse dissimulait la barbarie, où une aimable et spirituelle galanterie couvrait la plus honteuse dépravation. Ce fut là le commencement de la société polie. Mais c'est au dix-septième siècle qu'elle atteignit tout son éclat. Après avoir d'abord servi à cacher les vices, le salon réussit à les corriger, ou du moins à faire disparaître les plus grossiers : il contribua pour une grande part à l'adoucissement et à l'amélioration des mœurs. Il fit connaître des plaisirs plus nobles et plus doux que ceux de la licence et de la cruauté. En France surtout la vie de cour et de société arriva à une perfection qui enchanta et transporta d'admiration tous les peuples de l'Europe. La politesse française fit oublier la politesse italienne qui l'avait précédée et préparée. La cour de Louis XIV restera dans le souvenir des hommes comme le modèle et l'idéal de la société élégante.

Je n'ai pas à faire ici l'histoire de la société polie, qui a su occuper des plumes brillantes et illustres. Je dirai seulement que les habitudes de la vie mondaine, nées d'abord dans les cours, se répandirent bientôt dans toutes les classes de la société. Ce furent d'abord les plus grands seigneurs, puis les nobles de tout étage, puis la haute bourgeoisie, et enfin la bourgeoi-

sie moyenne qui eut des salons et qui tint maison. On quitta le foyer patriarcal et la vieille salle des veillées, où se réunissaient les parents et les voisins, et l'on ouvrit ses appartements à tous ceux qui voulurent bien s'y faire présenter. On fit cercle autour des cheminées élégantes, éclairées par des candélabres, au lieu de se réunir autour de la grande table ronde où le flambeau antique éclairait le travail commun. La vieille servante qui filait à côté des maîtres fut reléguée dans l'antichambre; et la jeune fille, qui, jusque-là, tout occupée d'ouvrages domestiques, attendait en silence qu'on l'interrogeât, apprit à avoir sa part dans les conversations du jour et les passions du monde.

Le monde étant l'effet d'un très-grand raffinement de civilisation, il est assez malaisé de définir et d'analyser le plaisir dont il est la source : car ce plaisir se compose de sentiments déliés et compliqués, qui ne sont pas toujours parfaitement conformes à la nature. Ce qu'on ne peut nier, c'est que ce plaisir ne soit très-vif et très-enivrant. Le monde éveille et excite modérément toutes nos facultés, sans en épuiser aucune. Il touche les sens, assez pour que l'âme soit surprise et chatouillée, pas assez pour étourdir et engourdir les facultés supérieures. Il provoque l'imagination, et la plonge dans une sorte de demi-délire volontaire où

tous les objets vous paraissent plus beaux et plus riants que dans la réalité ; il donne au cœur un ébranlement, dangereux parfois, mais qui, lorsqu'il n'atteint que la superficie, procure un plaisir mêlé de crainte, d'une nature très-délicate ; enfin il excite très vivement l'esprit, et le force à tirer de lui-même ce qu'il a en soi de plus heureux, de plus enjoué, de plus aimable, de plus bienveillant.

Tenez-vous-en à cette première vue ; ne recherchez pas ce que deviennent ces divers sentiments, lorsque l'habitude les exagère et les émousse ; ne creusez pas trop au fond, et prenez tel qu'il se donne ce prestige de bonheur qui éclate dans les assemblées mondaines. Voyez, la joie est sur tous les visages, la bienveillance est dans tous les cœurs. Excepté quelques vieillards moroses ou quelque méditatif gauche et emprunté, tous se sourient avec grâce, se prennent la main avec tendresse et semblent heureux de se voir. Ne vous hâtez pas de dire : « C'est un mensonge, c'est une fiction convenue. » Non, ces hommes éprouvent un vrai plaisir à se rencontrer, à se communiquer leurs impressions, à oublier qu'ils ont des intérêts rivaux, des passions opposées, des querelles suspendues. La bienveillance des lèvres fait taire un instant les hostilités du cœur. L'indifférence elle-même cesse d'être indif-

férence; et ces deux hommes, qui ne se sont jamais vus et ne se reverront peut-être jamais, sont vraiment amis l'un de l'autre pendant tout le temps qu'une conversation confiante met en commun leurs sentiments et leurs pensées.

Le monde est, si j'ose dire, une œuvre d'art, de l'art le plus délicat, le plus fin, le plus ingénieux. Comme toutes les œuvres d'art, il répond au besoin d'idéal qui est la source de toute poésie. Tout semble y avoir été préparé par l'imagination la plus riante, pour nous y donner l'illusion d'un redoublement de vie, pour nous plonger dans le rêve le plus aimable, pour nous entourer de fantômes enchanteurs. On y répand la lumière, car la lumière est la joie des yeux et du cœur; elle est le symbole de la vie, l'ennemi des tristes présages, des mornes pensées. Ajoutez que ce n'est pas la lumière du soleil, la vraie lumière : celle-ci préside à d'autres sentiments et nourrit une autre poésie. Mais la lumière artificielle du monde n'en a que plus d'éclat et plus de séduction pour briller au cœur de la nuit; moins sincère et moins naturelle, elle a cependant plus de prestige, elle trompe davantage les misères de l'âme, et lui crée pour quelques heures une vie féerique qui endort et conjure les cruels soucis. A la lumière se joint le mouvement, qui est

aussi le signe et le témoignage éclatant de la vie. Aussi les assemblées immobiles ne répondent-elles qu'imparfaitement à la vraie idée du monde conçu dans sa perfection idéale; il exige la variété et la liberté des mouvements; mais ce qu'il y a de plus achevé, c'est le mouvement rhythmé, le mouvement associé à la musique, la danse même, si déchue aujourd'hui de son antique splendeur : autrefois institution religieuse, politique, militaire même, elle est devenue un plaisir, et presque un plaisir d'enfant. Telle qu'elle est cependant, elle donne encore beaucoup de charme et d'éclat aux sociétés et aux réunions. Sans elle, la jeunesse ne serait rien dans les plaisirs du monde, et elle en est au contraire le principal ornement; c'est elle qui, possédant la vie en abondance, la répand autour d'elle avec profusion, c'est elle dont l'éclat réuni à l'éclat des lumières et du bruit égaye les esprits sévères, intéresse les ennuyés, réveille enfin dans quelques âmes glacées et desséchées les cendres de quelques illusions depuis longtemps éteintes.

Je ne dirais pas tout ce qui mérite d'être dit en faveur du monde si je ne parlais du plaisir de la conversation. Partout, dans toutes les conditions et dans toutes les sociétés, l'homme parle. Mais c'est surtout dans le monde que les hommes ont appris à tirer parti de

cette noble faculté, non pour exprimer des besoins et obtenir ce qu'ils désirent, mais pour se plaire les uns aux autres et combattre réciproquement leur ennui. Rien de plus grand sans doute que la parole quand elle s'adresse aux hommes rassemblés et les transporte pour les plus grands intérêts de l'homme, la patrie, la liberté, le salut des âmes. Mais, dans la vie commune et familière, l'éloquence a rarement sa place. C'est alors le triomphe de la conversation. Ce serait sans doute une erreur de croire qu'il n'y a de conversation que dans le monde; peut-être même, au contraire, n'est-ce pas là qu'elle a tout son prix et toute sa valeur. Mais c'est le monde qui a créé et qui soutient l'art de converser. C'est lui qui a poli la parole, qui enseigne à dire agréablement des choses inutiles mais nécessaires, légèrement les choses sérieuses, délicatement les choses touchantes, à parler des sentiments sans faire de confidences, des ouvrages d'esprit sans faire de leçons. Le salon arrivé à une certaine perfection adoucit les rapports sociaux, donne un certain charme à la vie, favorise la politesse, aiguise l'esprit, et est un grand instrument de civilisation. Il est certain que les idées, en passant de la science dans les salons, s'y popularisent, s'y discutent, y deviennent pratiques. Les idées nouvelles s'y essayent sous la forme du para-

doxe, les idées anciennes sont forcées de chercher des raisons et n'y sont pas protégées par la seule autorité. La maison est un principe conservateur et traditionnel, le salon est un instrument démocratique. C'est dans les salons qu'a commencé la Révolution française.

Le monde satisfait dans une certaine mesure l'une de nos passions les plus intéressantes et les plus agréables, la curiosité des hommes. Plus on a réfléchi sur la nature de l'homme en général, plus on désire savoir ce que sont les hommes en particulier. Sans doute il s'en faut de beaucoup que le monde nous montre les hommes dans la pleine et entière liberté de leur nature; mais par cela même qu'ils ne nous présentent que leurs meilleurs côtés, ils sont d'autant plus aimables et intéressants. D'ailleurs chacun même, en se composant, est encore lui-même; il peut cacher quelques parties de son caractère, mais non pas le tout; son esprit tout au moins lui appartient, car, s'il l'emprunte, cela même est un trait qui le caractérise à vos yeux. Enfin cet inconnu même a quelque chose de piquant et qui intrigue. A la vérité, le monde nous offre beaucoup de personnages sans couleur qui semblent d'un médiocre prix; mais d'une part ils font valoir les autres; et, en outre, prenez garde de les trop

déprécier, car, vous qui parlez, qui vous dit que vous n'êtes pas de ceux-là?

Il y a un goût du monde qui est tout naïf, tout candide, si j'ose dire; on en aime le plaisir, le bruit, le mouvement et l'éclat; on s'y livre avec abandon, avec ivresse, sans réflexion; on s'y oublie; on y est comme chez soi. C'est le propre des natures jeunes. Mais ce goût du monde, que j'appellerai philosophique et qui vient de cette haute curiosité que nous inspirent les hommes, leurs caractères, leurs passions, ce goût spéculatif, raffiné, réfléchi, peut se rencontrer chez ceux qui sont le moins propres à vivre dans le monde, et qui s'y trouvent mal à leur aise, ayant toujours vécu en eux-mêmes, loin des choses et de la réalité. Le monde leur inspire à la fois de l'attrait et de la crainte: ils s'y présentent toujours en tremblant. Si on voulait les laisser jouer le rôle d'*écouteurs*, ils seraient souverainement heureux; mais c'est un rôle trop humble ou trop hautain, qui d'ailleurs ne les ferait pas entrer aussi avant qu'ils le désirent dans la connaissance des esprits. Pour jouir vraiment du monde, il faut donc en être; et, pour en être, il faut en avoir toujours été. C'est l'avantage de ceux qui s'y sont exercés dès l'enfance d'en savoir, même sans y penser, toutes les finesses,

toutes les ruses, tous les secrets, toutes les délices.

Le monde nous met en rapport avec beaucoup d'hommes qui, sans mériter le titre d'amis, ne nous sont pas cependant tout à fait indifférents; on a exprimé ces sortes de rapports par un mot vague, mais qui dit bien ce qu'il veut dire; c'est ce qu'on appelle les connaissances, ou encore les relations. Certaines personnes fuient ces sortes de liens; elles se contentent de ceux que leur imposent la nécessité ou les lois mêmes de la nature; d'autres, au contraire, les recherchent avec beaucoup d'ardeur, et tiennent à honneur d'être en quelque sorte les amis du genre humain. Sans vouloir mesurer avec précision la quantité de liens qu'il convient à chacun de former (ce qui dépend évidemment de mille circonstances), on peut dire cependant que, si l'on s'éloigne trop des hommes, on court risque de se former des idées fausses et inexactes sur beaucoup de choses; et que, si on les cultive trop assidûment, on court le risque de dissiper en courses vaines et en relations banales le temps qui est nécessaire aux actions sérieuses et utiles. Pour beaucoup, les relations ne sont autre chose qu'un moyen de succès et de fortune; ils ne voient que les hommes qu'ils savent leur pouvoir être utiles, ou du moins qui peuvent leur faire honneur; ils négligent les autres. D'autres

plus habiles et plus expérimentés soutiennent qu'il n'est personne qui ne puisse être utile dans un moment donné, et, pour cette raison, cultivent tout le monde, ne pouvant prévoir à l'avance de qui ils auront précisément besoin : car l'expérience nous apprend, en effet, par mille exemples, que la roue de la fortune est si mobile, que tel que nous avons dédaigné hier nous fera la loi demain. Toutes ces raisons serviles et basses de cultiver les hommes entrent difficilement dans une âme honnête; que deviendraient les grandes pensées et les sérieuses occupations, si de perpétuels calculs d'avenir remplissaient sans cesse notre esprit? Où serait le charme, je ne dis pas seulement des amitiés, mais même des relations mondaines, si l'on ne voyait dans les hommes que des instruments de fortune? Non, de telles relations n'ont d'agrément, je dirai même de valeur morale, qu'à la condition d'être libres, c'est-à-dire dégagées de tout calcul mercenaire. Je ne dis pas que dans des occasions déterminées on ne puisse voir les hommes par utilité, mais, dans l'usage ordinaire de la vie les hommes doivent nous intéresser comme hommes; autrement il vaut mieux ne pas les voir et s'occuper de choses plus sérieuses. C'est donc toujours la curiosité pour les hommes qui est le principe lé-

gitime des relations humaines. Sans doute ce n'est que dans l'amitié, dans la famille ou dans les affaires que le vrai fond de l'homme se montre à nu; mais il en paraît quelque chose dans les liaisons du dehors; l'esprit au moins s'y laisse apercevoir, et il n'est jamais totalement séparé du caractère. Il y a même, si j'ose dire, quelque chose de charmant à entrevoir quelque reflet de l'âme dans des circonstances où nous sommes absolument détachés, et où nous n'avons rien à gagner ni à perdre, tandis qu'ordinairement c'est à nos propres frais que nous faisons l'épreuve du caractère des autres. Les hommes ne nous sont alors que comme une sorte de spectacle, mais un spectacle bien plus attachant qu'à la comédie, car ce sont les hommes mêmes et non leurs images qui sont devant nous; j'ajoute que nous n'y sommes pas seulement spectateurs, mais acteurs avec les autres; que nous leur donnons la comédie comme ils nous la donnent; enfin, pour écarter cette image qui abaisse trop les rapports des hommes entre eux, le vrai idéal du monde et des relations mondaines est celui d'un commerce désintéressé où les hommes se donnent en échange les parties les meilleures, les plus innocentes et les plus aimables de leur esprit et de leur caractère.

Un genre de relations qui offre un intérêt tout particulier, ce sont les relations avec les hommes supérieurs. L'un des signes les plus ordinaires de la supériorité, c'est la grâce et l'aménité; il est très-rare qu'un homme vraiment éminent ne soit pas aimable et n'ait pas un don d'attrait et de séduction. Le misanthrope Rousseau, qui se brouillait avec tout le monde, et qui était d'une insigne gaucherie en société, était cependant, nous dit Dussault, d'une grâce charmante dans l'intimité, lorsqu'il était de bonne humeur et se mettait à rappeler les aventures de sa jeunesse. Qui ne voudrait avoir connu de près et dans l'intimité ce ravissant personnage, dont Saint-Simon a dit : « que l'esprit lui sortait des yeux comme un torrent, » ce prêtre aussi pur que hardi, promenant son imagination sur les glissants mystères de l'amour divin, et même de l'amour humain, sans que l'honnêteté de son âme en ait été atteinte et les principes de sa foi ébranlée? ou encore, que ne donnerait-on pour avoir vu dans le court espace de sa vie mondaine ce génie extraordinaire, Pascal, géomètre et passionné, doué d'une imagination aussi forte, sinon aussi riche que celle de Bossuet, mais ayant de plus une hardiesse de pensée, et une pénétration subtile que celui-ci n'a jamais eues, ayant enfin, comme Shakspeare, le don du comique

et du tragique à un haut degré, spirituel et mordant comme Voltaire, et pathétique comme nul ne l'a été? Heureux ceux qui ont pu voir et entretenir de tels hommes! Heureux ceux qui ont entendu le son de leur voix et joui du feu de leur regard!

Quelques esprits ne jouissent pas volontiers du genre de plaisir que nous décrivons ici : s'ils rencontrent quelque homme illustre, ils sont bien aises de faire remarquer qu'il n'a rien d'extraordinaire, et que sa conversation ressemble à celle de tout le monde. Malebranche a très-bien peint cette folie : « J'ai vu Descartes, disait un de ces savants qui n'admirent que l'antiquité ; je l'ai connu, je l'ai entretenu plusieurs fois; c'était un honnête homme, il ne manquait pas d'esprit, mais il n'avait rien d'extraordinaire. » Ceux qui portent de tels jugements ne paraissent pas comprendre que ce qu'il y a souvent d'intéressant dans un grand homme, c'est de voir précisément le génie au repos, dans la simplicité de la nature humaine, vivant et causant comme les autres hommes : « On ne se représente, dit Pascal, Platon et Aristote qu'avec de grandes robes. C'étaient d'honnêtes gens jouant et causant avec leurs amis. » Mais, comme il y a un plaisir malin à dénigrer les autorités, il y en a un à dénigrer les supériorités d'esprit. J'avoue qu'il ne faut pas

flatter le génie plus que le pouvoir : mais je ne puis m'empêcher de voir quelque chose de bas dans ceux qui ne se plaisent qu'à déprécier ceux qui les surpassent. Au contraire, aimer ce qui nous surpasse, et lui rendre hommage, a quelque chose de noble, et je doute que l'on puisse être soi-même un homme vraiment supérieur, si l'on ne goûte et si l'on ne respecte la supériorité dans autrui. Il y a d'ailleurs des hommes illustres aussi remarquables dans la conversation que dans leurs écrits; d'autres, au contraire, qui sont de l'entretien le plus simple et sans aucun éclat. Les premiers ont un feu, une originalité, un piquant de parole qui étourdit et qui transporte; les autres nous charment simplement par la nature, par le sérieux, j'ajoute enfin par cette grâce aimable et cette affabilité qui a quelque chose de touchant de la part de ceux qui sont si fort au-dessus de nous. Il y a souvent dans la société des hommes qui ont beaucoup plus d'esprit que les plus grands hommes : ceux-ci ont cependant un charme que n'ont pas les autres. Enfin, on peut assurer que, partout où la supériorité ne sera pas honorée, elle s'effacera peu à peu et la médiocrité prendra sa place; on commence par caresser et flatter outre mesure les esprits qui se distinguent, puis on les rabaisse avec la même intempé-

rance et la même injustice. Ce que je demanderais volontiers pour les hommes supérieurs, ce n'est pas la faveur, mais le respect.

Un autre genre de société que le monde nous offre naturellement, c'est la société des femmes. C'est dans le monde que la femme règne ; c'est là qu'elle déploie, sinon ses meilleures, du moins ses plus brillantes qualités. Les femmes introduisent dans la société la grâce, l'agrément, la délicatesse et la pureté. En présence des femmes, il est impossible que les hommes ne conservent quelque respect d'eux-mêmes; cela est si vrai, que, dans un pays bien connu où il était d'usage (je suppose qu'il n'en est plus ainsi) de se livrer après les repas à quelque excès au delà même du superflu permis, il a été convenu que les femmes se retireraient pour laisser toute liberté à la grossièreté des mœurs viriles. Ce qui est vrai de certaines grossièretés l'est aussi de la violence, de l'insolence, et, dans un autre ordre, du pédantisme et de la vulgarité. C'est donc par les femmes que s'introduisent dans le monde le goût et l'élégance, la douceur et la politesse. De plus, elles ajoutent aux relations mondaines un charme tout particulier; même sans aucun mélange de sentiment défendu, il y aura toujours quelque plaisir délicat et rare dans un commerce d'esprit, où les sexes se mêlent,

sans perdre leurs qualités propres, mais en les tempérant les unes par les autres. L'esprit n'est que l'image de l'âme, et en recueillant les pensées nous aimons à deviner les sentiments ; au delà de ce qui se dit, on cherche à pénétrer ce qui ne se dit pas ; c'est toujours la vie des hommes qui nous intéresse sous leur conversation. Or cette vie, combien plus curieuse et plus attachante entre sexes différents ! car la manière de sentir est très-différente de l'un à l'autre, et on découvre toujours quelque chose de nouveau. Ajoutez que les femmes ont une manière de dire et de penser qui déconcerte la nôtre, qui, moins rigoureuse et moins savante, est plus fine et plus déliée ; elles nous apprennent à assouplir nos pensées, à les démêler avec plus de subtilité et à en varier les applications ; elles nous apprennent le faible et le vide d'une formule trop abstraite, que les innombrables nuances des phénomènes humains démentent et dépassent de toutes parts. Sans doute, une philosophie qui se bornerait à saisir et à décrire des nuances trahirait trop par là un caractère efféminé. La précision est le cachet de la vérité dans la science ; mais il est certain que tout un côté de la vie humaine restera inconnu à celui qui n'aura traité qu'avec les livres, qui n'aura connu que la solitude du cabinet ou la dictature de la chaire, et

n'aura pas fait subir à ses idées l'épreuve du monde, et surtout l'épreuve d'une conversation féminine. Je parle évidemment d'une conversation qui porte sur des choses élevées et générales et non sur des choses frivoles, quoiqu'il ne faille pas cependant dédaigner les entretiens familiers et naturels qui ne s'élèvent pas jusqu'aux hauteurs des lettres, des sciences ou de la politique. Tout est beau, le naïf comme le grand, à la condition de venir de l'âme. J'aime mieux une personne simple qui me parle de ce qui l'intéresse avec grâce et agrément qu'une personne artificielle qui, pour se hisser jusqu'au sérieux, me fatigue en parlant avec prétention de ce qui ne l'intéresse pas. D'ailleurs, un peu d'intermède dans les choses sérieuses n'est pas sans agrément. J'ajoute enfin que, sans vouloir en quoi que ce soit réduire et ternir le rôle de la femme, et en lui permettant, et même en la louant de s'élever aussi haut qu'elle puisse aller, c'est à la condition qu'elle reste femme : si elle est doctorale, si elle est raisonneuse, si elle ne voit pas la limite de ce qu'il faut ou ne faut pas dire, si elle veut, dans ses paroles, dans ses études, une liberté égale à la nôtre, si elle me fait oublier enfin ce qui nous distingue, je le dirai franchement : j'aime mieux les hommes. Mais si elle joint la simplicité à l'instruction, l'agrément au sérieux, l'inat-

tendu du sentiment et de l'esprit à la pénétration et à la solidité du jugement, si en m'éclairant elle me charme, si enfin elle ne laisse jamais oublier qu'elle est femme, mère, fille, c'est alors la perfection de la conversation mondaine. Tel est l'idéal du rôle intellectuel des femmes dans la société : c'est à quoi elles devraient tendre, quoique, à dire la vérité, elles paraissent s'en éloigner plus qu'elles ne s'en approchent. Les unes, par une crainte sincère de passer pour esprits forts, se rabattent trop sur le mondain et le terre-à-terre ; les autres, par un dédain peu raisonnable de leurs fonctions les plus naturelles et par une secrète humiliation de leur sexe, nous imposent d'un ton doctoral leur science superficielle et leurs pédantesques divagations. J'avoue qu'il faut toujours faire la part des exceptions et ne rien interdire d'avance au génie féminin ; mais si les femmes voulaient sérieusement remplir le rôle de l'autre sexe, qui donc remplirait le leur, je vous prie? La vraie supériorité des femmes ne consiste donc pas à imiter les hommes et à les suivre de loin dans l'empire qui appartient à ceux-ci, mais à exceller dans le genre qui leur est propre; elles peuvent nous égaler, nous surpasser même par la connaissance délicate des mœurs et des caractères, l'analyse des senti-

ments, le goût naturel, à la fois libre et mesuré, le mouvement subit et spontané de l'imagination et de l'esprit, la puissance de la sensibilité, le sentiment des choses morales et religieuses; mais, dans les sciences, les théories et les affaires, elles ne seront jamais, sauf exception, que nos écolières. Au reste, si les femmes sont merveilleusement faites pour le monde et si elles en sont le principal charme, c'est à la condition de ne pas lui appartenir sans réserve et de ne lui pas donner toute leur vie; car elles perdent alors, par la continuité d'une vie frivole, leur principal mérite, qui est le sérieux enjoué et la bonté élégante. Mais, pour mêler ainsi des qualités si diverses, il leur faut un fonds d'existence solide et régulier où, remplissant ses devoirs positifs, se livrant aux études et aux travaux qui conviennent à leur sexe, elles fortifient leur raison sans rien perdre de leur agrément. Pour celles, au contraire, dont la vie est tout en dehors, qui donnent tout leur cœur au plaisir et au luxe, au bruit et au succès (je ne parle point du désordre), elles vivent comme des ombres flottantes qui charment un instant des yeux éblouis, mais qui s'évanouissent quand on les touche. Quelquefois cependant ces pauvres ombres savent joindre le solide au frivole; elles connaissent

aussi bien que les hommes le prix de ce qui sert à payer tous les plaisirs : habiles à dépenser, elles étudient, avec les grands financiers modernes, l'art de gagner vite; on les voit se passionner pour les inventions nouvelles dans cet art : elles sympathisent aux infortunes de leurs héros et applaudissent à leurs triomphes.

J'ai dit les avantages que peut offrir la vie mondaine, pourvu qu'on en use avec mesure, je ne dois pas cependant en oublier les maux et les dangers.

L'un des écueils de la vie mondaine est d'exciter au plus haut degré l'amour-propre et la vanité, et, par ces passions susceptibles et chatouilleuses, de remplir l'âme d'inquiétude et d'amertume. A la vérité, l'amour-propre est plus ou moins exigeant : chez les uns il veut être toujours le maître et le premier; chez d'autres il demande simplement à n'être pas le dernier : à cette seule condition, il sera heureux et jouira paisiblement des plaisirs délicats qu'offre une société aimable et distinguée. Mais en général l'amour-propre ne se contente pas à si peu de frais : la plus légère marque d'attention le gonfle, mais le moindre oubli l'inquiète et l'irrite; il est attentif aux moindres expressions du visage, à l'accent de la voix, à la pression de la main, à mille signes

fugitifs; il compare sans cesse les rangs, les attentions, les préférences, les froideurs, les oublis. De tous ces néants il se compose à loisir un corps de considération et de dehors où il s'admire plus que dans son être véritable; et à la moindre blessure de cet être imaginaire, il se croit atteint jusqu'au fond de lui-même.

Mais le plus grand danger du monde, c'est de resserrer et de limiter les esprits, quoique par un certain autre côté il les étende et les élève. Il faut savoir profiter du monde, sans s'y enchaîner et s'y asservir : conduite très-difficile, car ses chaînes sont très-douces et à peine visibles. On peut apprendre dans le monde un trés-grand nombre de vues justes et utiles à savoir. Chacun y apporte les résultats de son expérience et de ses réflexions; de toutes ces vues se forment des maximes générales très-mobiles, très-variables, d'une solidité contestable, mais qui servent cependant à nous prémunir contre les systèmes absolus, engendrés par l'esprit de solitude, et contre les règles étroites et serviles qui naissent de la profession, de l'esprit de corps, de l'esprit de secte, de tout ce qui lie l'individu à un mécanisme routinier. C'est par là que le salon est libéral : il nous dérouille, il nous assouplit, il efface les angles

des esprits et des caractéres, il nous dispose à la paix. Mais ce n'est qu'avec les plus grandes précautions que l'on doit puiser à cette sagesse mondaine, légére, superficielle, capricieuse, amollissante. Le monde, qui émousse et désarme tous les systèmes, a lui-même à son tour son propre système, d'autant plus trompeur qu'il ne se laisse pas reconnaître et qu'il semble l'expression la plus libre, la plus générale, la plus impartiale de toutes les philosophies. Ce système est un composé de toutes sortes de transactions entre toutes les apparences, toutes les vraisemblances, toutes les superficies des opinions; dans cette transaction, chacune d'elles abandonne ce qu'elle a de profond, de creusé, de viril; les opinions s'y effacent comme les caractères; tout relief choque, toute audace étonne; ou, si parfois l'audace est permise, ce n'est qu'à titre de paradoxe divertissant. Je ne fais pas ici le procès au monde, car il est clair que nous n'avons pas le droit d'exiger des hommes réunis pour se plaire et se distraire cet effort d'attention nécessaire à l'intelligence des fortes pensées; nous n'avons pas le droit davantage d'imprimer à des âmes qui viennent chercher dans le monde un mouvement doux et un délassement vif ces grandes secousses qu'excitent les

passions profondes, et qu'il faut réserver pour les temps où elles sont nécessaires. Mais, sans reprocher au monde ce qui est son caractère nécessaire, cet esprit d'éclectisme superficiel qui le caractérise, il faut cependant être averti que ce n'est pas là que doit être la règle suprême de nos jugements et de nos opinions. Telle est l'erreur de l'homme de salon : il ne juge que par les maximes communes, et le qu'en-dira-t-on est pour lui comme le onzième commandement de Dieu. De plus, la sagesse qui ne se forme que dans le monde est trop attentive aux choses du dehors, aux avantages qui ressortent et qui brillent, au plus ou au moins des apparences. Enfin le monde prend très à la lettre le nom par lequel on le désigne : il se croit l'univers; il est à lui-même l'espèce humaine tout entière. Il a bien entendu dire qu'il y a en dehors de lui « quelques animaux noirs et courbés vers la terre qui ressemblent à des hommes, et en effet ce sont des hommes; » mais il y croit comme aux antipodes. Que ces masses confuses puissent d'ailleurs avoir quelques opinions, quelques sentiments, quelques instincts du vrai et du juste, il ne le pense pas. Le monde a horreur de la foule : il oublie qu'il n'est lui-même qu'une foule, triée, raffinée, parée; mais, au fond, inconstante

comme l'autre, égoïste et tyrannique comme elle. Il faut donc ne se livrer qu'à demi à cette insidieuse séduction, et réserver à part soi la liberté de son âme et de sa raison.

Cependant il faut avouer qu'il y aurait quelque injustice à n'aller dans le monde que pour y jouer le rôle de spectateur dédaigneux et dénigrant : « Si vous me méprisez et si vous me craignez, dirait le monde, et avec raison, faites comme les solitaires, retirez-vous dans votre cellule, et ne venez pas jouir de mes plaisirs pour me trahir ensuite et m'insulter. Si je vous procure quelque joie, quelque douce distraction, quelques relations nobles et aimables, pourquoi m'en payer par une hautaine misanthropie ? Ma philosophie n'est pas profonde ; mais je ne vous la donne pas pour telle. Je parle légèrement de toutes choses ; mais c'est pour cette raison même que vous me recherchez : c'est par là que je vous suis utile. Vous dites que je nourris et encourage la malignité humaine ; mais en revanche j'endors et j'adoucis les passions. Il naît sans doute bien des inimitiés dans les salons : mais il y en a aussi beaucoup qui s'y apaisent, qui s'y réconcilient : sans cette complaisance réciproque des opinions, elles seraient sans cesse armées et acharnées les unes contre les

autres. Les hommes ne sont pas faits uniquement pour se combattre et pour s'opprimer ; qu'ils apprennent aussi à se supporter. Vous trouvez que les salons sont trop dédaigneux du reste des hommes : cela est possible ; mais sur leur propre terrain ils habituent peu à peu les hommes à l'égalité. La bonne éducation met sur le même niveau les rangs les plus différents. » A un tel discours je ne saurais que répondre, et je conclus que, s'il ne faut pas livrer au monde les dernières retraites de notre esprit et de notre cœur, il faut cependant s'y livrer avec confiance et candeur, lui savoir gré de ce qu'il nous donne, sans lui demander ce qu'il n'a pas : les joies profondes de l'intimité, les émotions divines et purifiantes de l'étude, de l'amour, de la vertu, de la piété.

Mais ce qu'il est parfaitement permis de blâmer, sans manquer à aucun sentiment de gratitude, c'est le faux monde, celui qui consiste uniquement dans l'étalage et le bruit, le monde de plaisir, le monde d'argent, je n'irai pas jusqu'à dire le monde de désordre : car celui-ci, auquel on a donné dans ces derniers temps une fort inutile célébrité, est au-dessous de l'examen. Autant serait aimable et intéressant un monde cultivé, éclairé, hospitalier, où se mêlent dans une juste mesure le négligé et le distingué, où l'esprit a sa part

sans s'imposer et sans être exigé, où l'élégance exclut le luxe, où sont mêlés les âges et les sexes, où l'on converse sans disserter, où l'on discute sans disputer, ce monde enfin qui était jadis le triomphe et la gloire de la France, qu'elle avait en quelque sorte créé et inventé, et qui n'y disparaîtra jamais entièrement; autant il est permis d'aimer un tel monde ou ce qui s'en approche (car il ne faut pas demander partout et toujours la perfection), autant, au contraire, il est peu désirable, peu utile au bonheur de cultiver ce monde tumultueux, agité, frivole, insatiable de plaisirs, qui court de fête en fête, ne demande qu'à s'oublier, qu'à s'étourdir, qu'à vivre au jour le jour, et chercher dans les divertissements, non la distraction, mais l'occupation de la vie. Celui-ci ne s'adresse qu'aux sens, l'autre à l'imagination et à l'esprit. L'un nous corrompt et nous amollit, l'autre nous perfectionne et nous aiguise.

Quand on a goûté avec discrétion les plaisirs du monde, ce qu'il y a de plus doux, c'est d'y échapper : « Quand j'ai été dans le monde, disait Montesquieu, j'ai cru que je ne pourrais souffrir la retraite ; quand j'ai été dans mes terres, je n'ai plus songé au monde. » Chacun a pu connaître par expérience la vérité de cette observation. Il n'est pas nécessaire

pour cela d'avoir des terres. La plus humble retraite suffit pour nous faire oublier le monde, dont il semble qu'on ne puisse se passer quand on y est entraîné par l'habitude et la nécessité. Il est bien quelques personnes qui ne peuvent jamais se passer du monde, auxquelles la solitude et la vie intime sont insupportables, dont l'imagination inquiète appelle toujours des remuements nouveaux, et qui meurent d'ennui lorsqu'elles ne vivent pas hors d'elles-mêmes. C'est là un signe irrécusable de frivolité et de médiocrité. J'aime mieux encore ces esprits sauvages sur lesquels le monde n'exerce jamais aucun prestige, qui ne s'y livrent qu'avec contrainte, et qui, dans les réunions les plus charmantes, ne songent qu'au plaisir de rentrer chez eux. Néanmoins il manque quelque chose à celui qui n'a jamais été accessible aux agréments de la société, qui n'y a pas vu ses facultés se déployer et s'épanouir, et qui, malgré un adage célèbre, ne s'est pas senti plus homme en sortant du commerce des hommes.

CHAPITRE IX

LE BONHEUR DANS LA SOCIÉTÉ ACTUELLE

Dans le chapitre précédent, j'ai traité du monde et de la société, comme eussent fait les anciens moralistes, c'est-à-dire en les considérant dans leurs rapports avec les sentiments de l'homme, avec ses habitudes et avec ses goûts. Mais il est impossible de parler du bonheur, dans un siècle comme le nôtre, sans se souvenir que ce problème a pris de bien plus grandes proportions, que les hommes de ce temps ne l'ont pas renfermé dans l'intérieur de l'âme et dans la volonté de l'individu, qu'ils ont cru que ce problème était lié à l'état de la société et aux conditions extérieures dans lesquelles l'homme se trouve placé. C'est, au fond, ce problème qui s'est agité, qui s'agite encore dans toutes nos révolutions, et ce serait s'isoler entièrement du monde où nous sommes que de ne pas le

considérer un instant par ce côté. Cette analyse différera quelque peu de celles qui précèdent ; nous avons à exposer des idées plus générales et plus élevées. Ceux de nos lecteurs qui craignent les discussions un peu sévères et un peu abstraites peuvent passer ce chapitre ; mais les esprits réfléchis ne me sauraient pas gré, je crois, de l'avoir omis.

Pendant très-longtemps, la morale a séparé l'homme de la société : elle lui disait : Sois sage, et tu seras heureux. Mais dans la sagesse était contenue l'obligation de se résigner aux conditions de la société dans laquelle on était né. La société était considérée comme une chose qui ne regardait pas l'individu ; elle était instituée par Dieu, et gouvernée par ceux que Dieu avait commis à cet effet. L'amélioration de l'ordre social n'appartenait qu'à ceux-là seuls ; quant aux simples particuliers, aux sujets, comme on les appelait, leur rôle était d'obéir, de jouir avec tranquillité des biens que la société leur assurait, et de se résigner aux maux qu'elle ne pouvait empêcher. Ainsi l'examen des institutions sociales était interdit à la science, et la critique des abus interdite aux classes souffrantes.

A la vérité, les choses, dans la pratique, ne se passaient pas toujours ainsi. Lorsque les peuples se las-

saient de souffrir, ou même, sans aucune cause, lorsqu'ils trouvaient l'occasion de déployer leurs forces, ils ne se contentaient plus d'une paisible obéissance, et ils se révoltaient contre leurs maîtres. Ces révoltes, que la morale considérait toujours comme des crimes, ne laissaient pas cependant que de produire quelquefois de bons effets : on arrachait ainsi par la force quelques garanties, quelques priviléges, quelques sécurités contre l'oppression. On apprenait enfin par l'expérience qu'il n'était pas absolument impossible de changer quelque chose à l'ordre social. Quant à la science, quelque discrète qu'elle fût, elle n'avait jamais été tout à fait muette : on n'avait jamais pu, par exemple, interdire l'histoire; c'est un besoin trop impérieux de l'esprit humain de connaître ce qui s'est passé avant nous, pour qu'il soit possible de supprimer une telle science; mais elle était surtout recommandée comme l'école des rois et des princes, et n'était pas faite pour la foule. Néanmoins, il est impossible de faire de l'histoire sans remarquer que la société n'a pas toujours été dans le même état, que les institutions varient avec les temps et avec les lieux, et enfin que le sort des hommes est lié au sort des institutions elles-mêmes. Peu à peu la science s'enhardit; d'historique elle devint philosophique et

politique; les hommes, de plus en plus éclairés, s'habituèrent à l'examen et à la critique; ils remarquèrent leur condition; ils la comparèrent à celle des hommes dans d'autres temps et dans d'autres pays; ils critiquèrent quelques abus; ils rêvèrent un autre ordre de choses: à mesure qu'ils s'éclairaient, les gouvernements devenaient plus faibles et plus corrompus. Enfin, on commença à se demander si la société, comme toutes choses, ne pouvait pas se perfectionner par la science et par la raison: on vit cela si clairement, qu'on crut que rien n'était plus facile, et qu'il suffisait de le vouloir pour que cela fût. Un jour donc, le peuple se mit à l'ouvrage; mais on vit bien alors le péril et la difficulté d'une si redoutable entreprise. Ce ne furent d'abord que ruines et sang, larmes et sanglots. Ce fut le chaos. Mais, lorsque la poussière soulevée par la chute trop rapide de cet antique édifice fut retombée sur le sol, et qu'on y put voir clair, on s'assura que tout ce qui était tombé était depuis longtemps vermoulu et ne tenait à rien; et on commença à voir paraître quelques assises d'une fondation nouvelle et plus solide.

Depuis cette époque, quoique l'on n'ait guère trouvé encore d'état stable et vraiment solide, et que l'agitation première ait eu ses contre-coups à plusieurs re-

prises, cependant, à travers même ces agitations et malgré elles, on vit se dessiner peu à peu, d'une manière assez distincte, une société nouvelle, plus ou moins conforme au type que l'on avait rêvé, mais qui différait, par beaucoup d'endroits, de la société détruite. C'est celle au milieu de laquelle nous vivons aujourd'hui. Or, cette société, à son tour, est attaquée comme mauvaise par deux sortes d'adversaires : d'une part, par les amis qui subsistent encore de la société passée ; de l'autre, par les défenseurs d'une nouvelle société future. Pressée ainsi entre deux camps d'adversaires, entre les partisans du passé et ceux de l'avenir, la société actuelle a fort à faire de se défendre, surtout ceux qui lui sont attachés étant divisés par de nombreux dissentiments. Examinons quelques-unes des objections qui s'élèvent contre la société actuelle, au point de vue du bonheur de l'individu. Mais, auparavant, il serait à propos de déterminer dans quelle mesure l'ordre social peut contribuer au bonheur de l'homme.

A un point de vue très-spéculatif, le bonheur de l'homme ne dépend absolument que de lui-même : car il dépend de lui seul d'être bon ou méchant ; il dépend de lui seul d'être libre ou esclave, libre s'il commande à ses passions, esclave s'il s'y asservit. Telle

était la doctrine des stoïciens. Aussi étaient-ils conduits à considérer comme indifférents tous les accidents extérieurs, toutes les vicissitudes de la condition. Pauvre ou riche, maître ou esclave, faible ou puissant, sain ou malade, rien de tout cela ne dépend de nous-mêmes, et, par conséquent, ne nous est rien. Le vrai esclave, ce n'est pas Épictète, c'est son maître. Le sage, fût-il chargé de fers, est libre; fût-il mourant de faim, est riche; fût-il le dernier des hommes, est roi. La doctrine chrétienne, moins roide et moins hautaine, soutenait cependant les mêmes propositions : Vivre en Jésus-Christ, voilà le souverain bien, quel que soit l'état social où l'on soit placé; le plus heureux même est celui qui souffre l'injustice et qui reçoit l'outrage et la calomnie, car il aura sa récompense. C'est donc dans l'âme, dans l'âme seule, qu'est le principe du bonheur; et l'homme n'a pas à s'occuper des conditions de la société dans laquelle il vit.

Il y a beaucoup de vérités dans ces hauts et sublimes paradoxes, qui n'ont, d'ailleurs, jamais été pris tout à fait à la lettre, ni par les stoïciens, ni par les chrétiens. Quelle que soit la condition de la société où l'on vit, il sera toujours vrai que le principe du bonheur est dans l'âme. Car, quelques faveurs que la

société vous fasse, quelque sécurité qu'elle vous accorde, quelques progrès qu'elle accomplisse, qu'importe, si vous ne savez pas jouir de ce bonheur qu'elle met à votre disposition, si vous dissipez dans de vaines prodigalités les richesses qu'elle vous procure ou vous garantit, si vous vous servez pour le mal de l'instruction qu'elle vous donne, si vous abusez des libertés qu'elle vous assure pour vous nuire à vous-mêmes ou aux autres. Ce sont là des vérités autrefois incontestées, et qui le sont encore aujourd'hui, mais que l'on néglige comme trop connues; et l'on ne cesse de s'occuper d'améliorer la société, comme si cela suffisait pour améliorer l'homme. Il faut que les deux choses marchent à la fois; autrement, l'homme, chaque jour plus corrompu, ne cesserait d'employer à sa ruine les nouveaux moyens que la science et la politique essayent de mettre à sa disposition pour son plus grand bien.

De même que l'homme ne peut être heureux s'il n'est sage, même dans la société la mieux ordonnée, de même, dans la société la plus imparfaite, il peut encore être heureux, pourvu qu'il soit sage. Je ne doute pas qu'au moyen âge il n'y ait eu des hommes heureux, malgré les pauvres garanties que la société d'alors leur offrait contre l'injustice; et je pense que

même aujourd'hui, les mieux protégés et les mieux favorisés peuvent être plus malheureux que tel bourgeois de nos vieilles communes. C'est en quoi se trompent ceux qui portent exclusivement les désirs des hommes sur les conditions de l'organisation sociale, ceux qui leur font croire que les lois peuvent tout pour le bonheur humain. Ne serait-il pas à propos aussi de dire que l'homme peut quelque chose pour son propre bonheur? Sans doute je suis loin de vouloir réduire le bonheur humain à la résignation; mais la résignation n'est pas toute la sagesse: le labeur fidèle et scrupuleux, l'affection pour les siens, la pratique sévère de la tempérance, en un mot la vertu est un moyen de bonheur que l'homme peut se procurer dans tous les états; je ne parle pas d'une vertu passive et inerte, mais d'une vertu laborieuse, courageuse, généreuse, qui, en donnant à l'homme la dignité, lui assure et l'estime des autres et la sienne propre. Ce sera là toujours, quoi qu'on fasse, le meilleur moyen de corriger les imperfections de l'ordre social.

Cependant il faut craindre, en évitant un écueil, d'en rencontrer un autre, et, en nous renfermant trop en nous-même, d'oublier qu'il y a autour de nous une société dont nous faisons partie, dont le bonheur

importe au nôtre, et à la vie de laquelle nous sommes nécessairement associés. De là un nouvel aspect de la question, qui est celui qui a le plus frappé les hommes de notre temps.

Sans doute il appartient à l'homme de se faire à lui-même sa destinée; mais, pour arriver à une telle possession de lui-même et pour encourir une telle responsabilité, il faut déjà que certaines conditions extérieures se trouvent réunies : il y a, par exemple, tel degré de misère et d'ignorance qui rend l'homme incapable de se connaître et de se posséder, et par conséquent d'atteindre à cette vie heureuse par la sagesse seule, qui est elle-même si rare chez les hommes les plus éclairés. La résignation que l'on conseille au peuple, comme convenant à sa condition, n'est qu'une vertu toute passive, et n'est pas même incompatible avec le vice. D'ailleurs, si à un point de vue abstrait ou mystique on peut se borner à considérer dans l'homme la volonté de faire le bien, il est impossible de nier cependant que c'est là un bonheur très-incomplet, très-disputé, et qui peut être troublé par les plus cruelles épreuves. S'il est bon que l'homme qui souffre supporte sa souffrance, ce n'est pas une raison pour que l'homme qui pense ne recherche pas si ces douleurs peuvent être allégées.

D'ailleurs, parmi les souffrances qui atteignent les hommes, il en est qui tiennent à la personne morale elle-même, lorsque ce sont des droits essentiels qui sont violés et opprimés; et, parmi ces droits, quelques-uns même sont autant des devoirs que des droits, par exemple le droit d'honorer Dieu suivant sa conscience, le droit d'élever et de protéger sa famille. Il ne peut donc pas être indifférent au bonheur de vivre dans une société bonne ou mauvaise, juste ou injuste, libre ou tyrannique. D'où il suit que nous n'aurions pas étudié notre sujet sous toutes ses faces, si nous n'examinions quelles sont les conditions de bonheur que la société présente aux hommes. Comparons-la donc à celle qu'elle a remplacée, et à celle qui prétend la remplacer elle-même.

Remarquons d'abord que ces deux sociétés, l'une passée, l'autre future, ont un grand avantage sur la société présente : c'est de n'être pas. Comme l'une n'est plus, et que l'autre n'est pas encore, elles ne peuvent être connues que par l'imagination. Or l'imagination ne présente les choses que comme il lui convient : à la vérité, elle peut exagérer les vices du passé ou de l'avenir, mais elle peut aussi exagérer les mérites. Les souffrances qui ne sont plus, ou qui ne sont pas encore, sont bien peu de choses aux prix des souffrances

réelles et présentes, au moment où on les éprouve. Qui de nous n'embellit par le souvenir ou par l'espérance sa vie passée ou future, et ne la préfère à sa vie présente? Ainsi des sociétés. Comme la vie est et sera toujours rude, quoi qu'on fasse, les hommes se plaindront toujours du temps où ils vivent, et rêveront des temps meilleurs, que les uns placeront dans le passé, s'ils ont l'âme pieuse, mélancolique, portée à la vénération, et les autres dans l'avenir, si leur esprit est jeune, ardent, audacieux, ami des nouveautés, indocile aux lois consacrées. Voilà pourquoi la société actuelle, ayant comme toute société ses maux et ses vices, trouve encore tant d'adversaires, et se défend comme elle peut entre des regrets mal apaisés et des désirs inassouvis.

Si nous cherchons à comprendre l'ancien régime, non pas tel qu'il a été en réalité, mais tel qu'on peut le concevoir à une certaine distance, et en le prenant par ses beaux côtés, on peut dire qu'il reposait sur ce fait, qu'il y a nécessairement dans l'humanité, par la nature même des choses, deux classes d'hommes, les faibles et les forts. Cela est évident d'abord pour l'âge, l'enfance étant nécessairement plus faible que la maturité; cela est évident pour le sexe, la femme étant plus faible que l'homme; cela est encore évident pour les malades,

les infirmes, les pauvres d'esprit. Eh bien, indépendamment de toutes ces faiblesses qui résultent de la nature physique de l'homme, on peut dire que la société se divise encore en faibles et en forts, les uns ayant plus, les autres moins de facultés, les uns étant plus, les autres moins favorisés par les circonstances extérieures; d'où l'on voit que la différence de la faiblesse et de la force est de droit naturel et en quelque sorte de droit divin. Ce fait étant une fois posé (et toutes les utopies philosophiques ne peuvent le détruire), on ne conçoit, selon les partisans du régime aristocratique, que deux systémes en dehors de celui qu'ils nous proposent : ou bien soumettre tous les éléments forts ou faibles, sans différence de degré, à la puissance d'un souverain unique et absolu, et réduire tous les membres de la société à une égale faiblesse, tempérée seulement par l'élévation fortuite de quelques individus auxquels se communique passagérement le suprême pouvoir; ou bien décréter, contre la nature des choses, une égalité absolue entre tous ces éléments discordants, et donner à la majorité d'entre eux la souveraineté et la toute-puissance. Or, dans le premier cas, c'est la force toute seule, mais la force physique qui écrase la vraie force, la force morale; dans le second cas, c'est une

unité violente qui étouffe les diversités et les inégalités naturelles; c'est une simplicité abstraite substituée à une harmonieuse hiérarchie; c'est la servilité et la tyrannie, ou l'égoïsme caché sous l'apparence de la justice, remplaçant les sentiments variés d'honneur, de délicatesse, de respect, de sollicitude, qui correspondent, dans la nature même, aux innombrables degrés que cette nature a mis entre les hommes.

L'ancien régime avait donc écarté, non par théorie, mais par instinct, ces deux solutions; et il avait résolu la question d'une manière plus humaine, disent ses défenseurs, en réunissant les forts et les faibles par les liens réciproques et tout moraux de la protection et de la fidélité. Le fort, pour maintenir sa force et la protéger contre le despotisme d'un seul, avait eu besoin de rallier à lui les faibles, et il leur payait son concours par la protection; le faible avait eu besoin du fort pour se garantir contre la violence, et lui payait sa protection par sa fidélité. La nature des choses avait noué ces liens, et les sentiments qui devaient en naître s'étaient formés par l'habitude, par le contact, par l'intérêt commun; d'en haut descendaient la bienfaisance et la justice; d'en bas remontaient la loyauté et le respect. L'autorité était relevée par la charité et la piété; l'obéissance, par le dévouement et par l'amour. Ajou-

tez à cela que la société ne se composait pas seulement, comme on pourrait le croire, de quelques puissants et d'une multitude désarmée; mais il y avait une échelle qui descendait depuis la plus grande force jusqu'à la plus extrême faiblesse, par une série de degrés; de sorte que celui qui était faible par rapport à l'un était fort par rapport à l'autre, et cela non par un hasard et selon le caprice de chacun, mais d'après des lois fixes, non écrites, mais réglées par la coutume, la plus forte des lois. Enfin le temps, ce grand adoucisseur de toutes choses, tempérait ce qu'il pouvait y avoir encore de trop rude dans ces relations, et créait, sous l'apparence tout extérieure de l'inégalité, une égalité véritable, toute de cœur, bien préférable à la fausse et aveugle égalité de la loi. Aussi voyait-on les inférieurs aimer leurs supérieurs et se dévouer pour eux; on voyait les subordonnés respecter la puissance, les jeunes se taire devant les vieillards, les enfants obéir à leurs pères et les cadets s'effacer devant les aînés. Les familles formaient des unités vivantes et immortelles, où les individus apprenaient l'esprit public à l'école de l'esprit de famille; les villes avaient aussi leur unité et leur âme; les corps, doués de personnalité, défendaient contre le despotisme les droits de chacun, liés au droit collectif de la

corporation. La religion, qui n'était pas absente de l'État, répandait son grand esprit, l'esprit de dévouement et surtout l'esprit d'immortalité, dans cette société véritablement vivante : présente à tous les grands événements de la vie, la naissance, le mariage et la mort, elle liait la terre avec le ciel, le visible avec l'invisible, et conduisait doucement l'humanité, de la demeure passagère qu'elle traverse ici-bas, à la demeure éternelle pour laquelle elle est faite.

Tel est le tableau idéal que nous présentent de la société passée les poétiques défenseurs de l'ancien régime; et, si la poésie était ici en cause, on ne peut nier que le régime féodal, avec sa hiérarchie, ses diversités, ses coutumes, ses usages, sa chevalerie, sa foi, n'eût l'avantage sur notre société bourgeoise, industrielle et sceptique; mais la poésie n'est pas la justice et les sociétés ne sont pas faites pour inspirer les imaginations des conteurs, et amuser la curiosité des hommes. Examinons donc par la raison ce qu'il faut penser de cet idéal, si noble et si séduisant.

Rien de plus vrai que ce fait sur lequel s'appuient les défenseurs de l'aristocratie : il y a des faiblesses naturelles, qui appellent la protection, et qui ne peuvent être soulagées que par l'amour. Mais, de ces fai-

blesses, les unes sont purement accidentelles : ce sont les infirmités et les maladies; on peut donc les négliger; nul ne peut avoir l'idée de chercher dans le rapport d'un malade et d'un médecin l'image de la société. Les rapports d'inégalité entre les sexes ont une bien plus grande importance, et se lient étroitement à la question de la constitution de la famille. Mais il est évident que de l'inégalité entre l'homme et la femme on ne peut rien conclure sur l'inégalité des hommes entre eux. Il reste donc une seule inégalité naturelle, universelle, qui pourrait servir de base au système aristocratique : c'est l'inégalité d'âge. L'enfant ne peut se suffire à lui-même : et sa faiblesse appelle nécessairement la protection. Mais ici deux choses sont à remarquer : la première, c'est que la protection paternelle est instituée par la nature même, et qu'elle n'a pas besoin de se démontrer; la seconde, c'est que cette protection a son contrepoids naturel dans le cœur même du pére; il n'y a donc aucune chance, au moins n'y a-t-il que des chances trés-rares qu'elle dégénère en tyrannie. Au contraire, dans la société, vous ne voyez nulle part de protection instituée par la nature même des choses : toute protection naît ou des circonstances qui ont donné à l'un des forces supérieures à l'autre, ou du libre arbitre du protecteur et du pro-

tégé. On ne peut donc assimiler les diverses espèces de tutelle que la société peut présenter avec la tutelle domestique. Celle-ci reste unique en son genre. D'où je conclus que quiconque porterait atteinte à la tutelle domestique irait contre la nature même des choses : tandis qu'il est permis de rechercher, quant aux autres genres de tutelle, lequel est le meilleur; par exemple, s'il ne vaut pas mieux être protégé par la société que de l'être par un patron, et encore s'il ne vaut mieux être à soi-même son protecteur, sauf recours à la puissance publique contre la violence et l'injustice.

L'ancien régime ne se trompait donc pas en déclarant qu'il y a des faibles et des forts dans la nature, mais en fixant arbitrairement la force dans certaines familles, et la faiblesse dans d'autres, au lieu de laisser la force et la faiblesse se manifester librement sous la protection publique. Sans doute, par le fait, les nobles étaient les plus forts. Mais c'est en quoi précisément consistait l'injustice : car qui prouvait qu'ils le fussent par la nature? Il doit y avoir des rangs dans la société, cela est évident : il faut des premiers, des seconds et des derniers ; mais ces rangs ne doivent pas être fixés arbitrairement avant la naissance de chacun. Comment puis-je avoir un

rang avant d'être né? Sans doute, on ne détruira jamais l'empire des conditions extérieures dans lesquelles chacun se déploie; et la naissance en est une; mais il n'est pas nécessaire d'ajouter à cette première fatalité une fatalité légale; et en second lieu la société peut toujours diminuer l'influence de ces conditions extérieures, en ouvrant sans cesse de plus larges voies à tous. Sans doute; si je suis né dans la campagne, il y a bien des chances pour que j'y reste; mais où est le mal? Le mal, c'est de m'y attacher par la servitude de la glèbe ou par la servitude de l'ignorance. Ainsi nous accordons leurs prémisses aux partisans de l'ancien régime, à savoir que la société doit se composer d'inégalités; mais ces inégalités doivent être naturelles, non artificielles; j'ajoute que, lorsqu'elles sont naturelles, elles tendent à s'effacer progressivement, parce que les hommes, ayant au fond une même nature, tendent à se rapprocher les uns des autres, lorsqu'aucune barrière ne les sépare par des distances infranchissables.

Je ne voudrais pas être injuste pour la société de l'ancien régime. J'accorde que le rôle de protecteur pouvait donner le goût de la protection, que l'influence de la religion devait inspirer aux seigneurs la bienveillance envers leurs vassaux, aux vassaux

l'amour et le respect de leurs maîtres; j'accorde que cette hiérarchie traditionnelle était un principe d'ordre, et que les privilèges qui à tous les degrés de l'échelle protégeaient les divers individus étaient des défenses contre la tyrannie. Mais on m'accordera que la protection peut dégénérer en oppression, que celui qui est assez fort pour vous défendre est assez fort pour vous opprimer, que l'inégalité de naissance inspire facilement le mépris pour ceux qui sont au plus bas degré de l'échelle, que l'on conclut aisément de la diversité de classe entre les hommes à la diversité de nature, et qu'il est bien difficile que celui qui n'est pas votre égal soit votre semblable. Ajoutez que l'on a peine à comprendre, si l'ancien régime n'était qu'un régime de patronage sérieusement exercé, comment il a excité tant de haines, tant de ressentiments, tant de rancunes, comment au moment de sa chute il a suscité les vengeances les plus sauvages. On oublie d'ailleurs que le besoin de la protection n'est pas le seul qui soit dans l'humanité, et qu'il n'est pas le plus noble. Il y en a un autre: c'est le besoin de se développer. Or, dans les cadres factices institués par l'ancienne société, l'homme pouvait-il se développer librement? Il l'a pu en partie dans la décadence de ce régime, c'est-à dire au dix-hui-

tième siècle; mais c'est qu'alors commençait déjà la dissolution de cette société. Il manquait donc aux hommes de ce temps, au moins à ceux qui n'étaient pas les premiers, beaucoup des conditions extérieures du bonheur, si le bonheur est, comme nous l'avons dit plusieurs fois, le libre développement de toutes les puissances légitimes de notre être.

Nous avons vu que l'idée fondamentale de l'ancien régime était celle-ci : une hiérarchie de protectorats subordonnés les uns aux autres, et liés entre eux par un protectorat unique, la puissance royale. Quelle est maintenant l'idée du nouveau régime, de celui que 89 a proclamé, et qui depuis se réalise peu à peu parmi les peuples avec plus ou moins de rapidité? La voici : c'est le plus grand développement possible de la liberté individuelle sous toutes ses formes, sous la condition de la protection publique. D'après ce principe, tout homme se protége soi-même, j'entends par là, travaille à ses risques et périls, pense ce qui lui paraît vrai, croit ce que sa conscience lui ordonne, jouit de ses biens selon sa raison et sa prudence, en un mot, ne répond de lui-même qu'à lui-même, sauf les cas où il porterait atteinte aux droits d'autrui : c'est ici que la loi intervient pour empêcher l'injustice. Est-ce à dire que toute espèce de patronage ait

disparu de notre société ? Non, sans doute, et cela même n'est pas désirable. Il y a d'abord le patronage naturel du pouvoir paternel, qui est le type et la perfection du patronage humain. Il y a le patronage conjugal, qui déjà se concilie avec la liberté et l'égalité. Il y a encore et il y aura toujours le patronage de la bienfaisance et de la charité. De plus, tant que les grands effets que l'on a le droit d'attendre de tant de principes si féconds mais si nouveaux ne se seront pas produits, il faudra que les moins heureux, les moins éclairés et les plus nombreux soient soutenus et aidés par le patronage des heureux et des premiers arrivés, mais cela sans porter atteinte aux droits ou à la liberté ni des uns ni des autres. J'ajoute enfin qu'il est impossible de nier que la puissance publique n'ait elle-même une sorte de patronage à exercer en faveur des faibles, ne fût-ce que par l'éducation : dans quelles limites ce patronage doit-il être resserré, c'est ce qui est l'objet de discussions subtiles et profondes entre les publicistes. Mais, tout en faisant la part à ces nombreux et nécessaires patronages, il ne faut pas perdre de vue l'objet principal de la société moderne, le plus haut développement possible de l'activité humaine. Or, comme c'est là précisément l'idée que nous avons donnée du bonheur, il s'ensuivrait que, si cette société était par-

faitement conforme à ces principes, elle serait la mieux faite pour assurer le bonheur humain. Néanmoins, il y a dans les conditions mêmes de cette société de graves obstacles au bonheur, sur lesquels nous devons nous arrêter quelques instants.

D'abord, il ne faut pas oublier qu'aucune société, si excellente qu'elle fût, ne pourra détruire la douleur parmi les hommes, et ne peut empêcher même les grandes inégalités de douleur, qui semblent accuser si éloquemment la Providence, et qu'une pensée pieuse, au contraire, considère comme le signe et la caution d'une meilleure espérance. Or ce qui touche à la condition humaine comme telle est aussi vrai de nos jours qu'au temps de Job ou de Pascal. Il faut souffrir : rien ne garantit d'un tel lot.

Mais, indépendamment de ces douleurs inévitables, dont aucune société ne sera jamais exempte, il pourrait bien se faire que, dans la société actuelle, il y eût à la fois et moins de maux et plus de douleurs, si l'homme, en se développant, est devenu plus sensible aux misères de sa condition. Il ne suffit pas que la société mette à la disposition des hommes plus de moyens d'être heureux; il faut encore qu'ils sachent en profiter, et qu'ils en usent sagement : or je n'affirme pas qu'il en soit ainsi des hommes de notre temps. Par exemple, je ne

crois pas qu'il soit possible de nier, sans injustice, que cette société prise dans son ensemble ne soit plus riche qu'aucune de celles des siècles précédents, que le bien-être n'y soit infiniment plus répandu. Mais cette société plus opulente et plus prospère est-elle plus heureuse? Munie de beaucoup plus de moyens de bonheur, sait-elle s'en servir? C'est une tout autre question. Si les classes laborieuses, plus riches qu'elles ne l'ont jamais été, sont devenues plus sensibles à leur pauvreté relative; si, attirées dans les villes par le progrès de l'industrie, elles ont devant les yeux et tous les jours le luxe et le plaisir; si elles ne travaillent souvent et ne gagnent péniblement leur vie qu'à fabriquer ces objets qui doivent servir à l'ostentation des riches; si à chaque pas le contraste de la pauvreté et de l'opulence se présente à leur imagination; si la société, en leur reconnaissant les droits de l'homme et du citoyen, en s'intéressant à leur sort, en leur permettant de désirer le bien-être, en le leur permettant même comme la récompense de leurs efforts, les a habituées à désirer, et par conséquent à souffrir, ne peuvent-elles pas être à la fois plus aisées et plus malheureuses? D'un autre côté, les riches tirent plus de profit de leurs richesses qu'ils n'ont jamais fait. Les lois économiques mieux connues, les progrès de la science ap-

pliquée à l'industrie et à la culture, la propriété mieux protégée par de meilleures lois civiles, toutes ces causes ont créé beaucoup de richesses et les ont réparties sur un plus grand nombre. Mais, si ces riches du travail voient leurs biens convoités par des yeux d'envie, leurs droits contestés par d'habiles sophistes et de redoutables tribuns, s'ils ont sans cesse devant les yeux l'image de la spoliation, peut-on dire qu'ils soient heureux? Ainsi les pauvres et les riches souffrent pour la même cause; et l'amour des richesses, au delà d'une certaine mesure, loin d'être une source de bonheur pour une société, en est la plaie secrète et mortelle.

Il y a, en outre, une autre classe de douleurs, que l'on peut considérer comme passagères, mais qui ne permettent pas d'apprécier l'influence définitive qu'aura la société nouvelle sur le bonheur humain. Ce sont toutes les douleurs qui sont nées précisément de l'état de révolution par lequel cette société a commencé, et qui dure encore. D'abord, tous les intérêts anciens, qui ne se sont pas encore accommodés au ton de cette société nouvelle, souffrent dans leurs souvenirs et dans ce qu'ils considèrent comme leurs droits : les influences ne se déplacent pas sans douleurs; en outre, beaucoup d'habitudes anciennes sont en lutte avec des habitudes nouvelles : de là, des frois-

sements et des conflits qui affectent plus ou moins la sensibilité. Ensuite, la chute d'un grand monde a toujours quelque chose de solennel et de triste; et les générations de la première moitié du siècle, en ont été profondément atteintes : il y a eu là de grands troubles, de grands déplacements d'existences, des révolutions d'âmes non moins tragiques que celles des États : mais ces grandes émotions commencent à s'affaiblir, et les générations nouvelles sont moins mélancoliques que leurs aînées. Enfin, la principale cause de douleurs dans ce siècle, c'est le sentiment de l'instabilité. Cette société est mal assise; elle n'est pas sûre d'elle-même; elle voit changer sans cesse, sinon les conditions fondamentales de son existence, au moins ses formes extérieures : de là, une grande incertitude d'action, un besoin de jouir vite, et, par conséquent, de gagner vite de quoi jouir, une impatience fiévreuse; et, dans l'obscurité des destinées communes, l'oubli du bien public et la passion du bien-être. Pour qu'il se forme des mœurs dans une société, il faut qu'elle dure, et qu'elle ait le sentiment de sa durée. Or, c'est ce qui n'est pas encore arrivé pour la société née de la révolution. Pendant longtemps, elle a craint d'être ramenée en arrière, et de se voir remplacée par celle même qu'elle avait dé-

truite; délivrée de cette crainte, elle s'est vue de nouveau menacée par l'image d'une société nouvelle qui lui reproche à elle-même d'être une société d'ancien régime. Cet avenir inconnu qui pèse sur elle, la trouble et la tourmente; et, perdant le sentiment de son droit et de sa force, elle s'abandonne à tous les courants, sans savoir où ils la conduiront.

Remarquons enfin que le développement de l'activité et de la liberté. est loin d'être favorable à cette sorte de bonheur qui consiste dans la paix, dans la quiétude, dans l'équilibre des facultés. Agir, c'est lutter. et lutter est toujours douloureux; se protéger soi-même est une œuvre périlleuse; être protégé est plus doux. De là de grandes souffrances dans une société longtemps immobile, entraînée tout à coup dans un tourbillon d'activité souvent excessive, et dans des combats dont elle n'a pas l'habitude. La lutte des opinions, la lutte des intérêts, la lutte des passions paraît une anarchie que l'on ne peut supporter, et qui, d'ailleurs, dégénère souvent en une anarchie véritable. Il en est de même pour l'âme: la lutte de la pensée avec elle-même quand elle recherche la vérité, la lutte de l'homme avec lui-même quand il est chargé de la responsabilité de sa vie, toutes ces luttes sont des causes de trouble et de tristesse, auxquelles beaucoup d'âmes peuvent suc-

comber lorsqu'elles n'ont pas été élevées pour de telles épreuves. De là, par exemple, le nombre croissant des suicides et des folies dans notre siècle. La cause en est, sans doute, que beaucoup de volontés et beaucoup d'esprits n'ont pas été assez forts pour supporter une telle société. Un déploiement extrême de désirs exige un plus grand déploiement d'activité et d'énergie. Si l'énergie n'est pas en proportion avec l'ambition, soit de la pensée, soit des passions, l'âme se brise, et la raison ou la vie viennent à succomber. Les effets ne sont pas toujours si terribles; mais il est certain qu'il y a toujours une grande cause de trouble pour l'âme, lorsqu'au lieu d'être attaché à une condition fixe, sous une protection déterminée, l'homme est abandonné à lui-même et aux risques de son existence, sans autre protection que celle de la loi, protection froide, lointaine, générale, qui vous défend contre les torts et les violences des autres, mais ne fait rien pour vous faciliter la vie, vous soulager de ses misères, vous en aplanir les épreuves.

En présence de ces douleurs et de ces maux, j'accorde que la société actuelle est très-imparfaite, et qu'elle doit avoir les yeux fixés sur l'avenir : mais c'est à la condition que cet avenir soit pour elle un stimulant et non pas une menace, qu'il se

produise, quel qu'il soit, par le progrès régulier des choses et par le mouvement spontané de la société elle-même, et non pas sur un plan factice créé d'avance, et par le moyen de la force et de la violence. Cet avenir doit être la suite et non le renversement de la société de 89. On dit que cette société n'est qu'une société de transition, et cette expression vague et obscure plaît infiniment à beaucoup d'esprits. En un sens, toute époque est de transition; chaque moment est une transition entre ce qui précède et ce qui suit. L'humanité change sans cesse, et nul siècle ne ressemble à un autre siècle. On peut donc affirmer, sans crainte de se tromper, que la société marche à un état nouveau; il en a toujours été ainsi dans le monde, même lorsque la société n'en avait pas le sentiment. Dans ce sens, je reconnais que notre société est de transition : mais ce n'est pas ainsi qu'on l'entend. Ceux qui parlent de cette manière croient qu'avant 89 la société était, comme ils le disent, organisée; ils croient, en outre, que la société future le sera aussi, mais tout autrement; et, entre ces deux sociétés, ils placent celle d'aujourd'hui qui, selon eux, est désorganisée, qui n'est qu'une crise, et dans la force du terme, une transition, c'est-à-dire un provisoire. Or c'est ce que je ne puis admettre.

La question n'est pas de savoir si la société actuelle a réalisé tous les progrès que l'humanité peut rêver sur la terre : s'il en était ainsi, ce serait la fin du monde, nous serions au paradis; et l'on ne voit pas ce qui resterait à faire à ceux qui viendront après nous; mais la question est celle-ci : la société actuelle est-elle dans la vérité, ou est-elle radicalement fausse? peut-elle, par un progrès successif et naturel, réaliser tout le bien que l'on rêve, ou, au contraire, n'est-elle pas un obstacle à ces biens par sa fausse et incurable organisation? En un mot, n'est-elle pas à la société future ce que la société de l'ancien régime lui est à elle-même? Eh bien, je nie qu'il en soit ainsi. La société où nous sommes, sauf certains maux particuliers que nous avons signalés et qui disparaîtront avec le temps, est vraie dans ses principes essentiels; c'est en développant ces principes et non en les renversant, pour faire place à je ne sais quels principes nouveaux, que l'homme arrivera le plus sûrement à perfectionner sa condition. Il ne faut pas, par le mirage d'un faux bonheur, sacrifier imprudemment les conditions réelles d'un bonheur possible.

La plupart des rêves qu'avaient imaginés dans la première moitié de ce siècle les inventeurs d'utopies se sont en grande partie évanouis. Mais de ces rêves, et, il

faut l'avouer, des traditions de notre pays, a subsisté et subsiste encore l'idée fondamentale d'un patronage universel de la société sur tous les individus. La société est une grande entreprise de bonheur public. Non-seulement elle empêche le mal et l'injustice; mais encore elle fait tout le bien qui se peut faire; elle pense, elle veut, elle agit pour l'individu; elle lui assure la subsistance, et lui partage les biens communs, non pas selon la loi féroce de l'intérêt personnel, mais selon la loi équitable et douce de la fraternité. Son principal objet est d'établir l'égalité de jouissances entre les hommes. C'est là le rêve que nous ne saurions partager.

Sans vouloir déterminer dans quelle mesure la société peut intervenir sans injustice pour aider, soutenir, faciliter le développement des individus (question qui est du domaine de la politique), nous devons protester, au nom de la morale, contre toute doctrine qui met la société en tutelle, qui sacrifie la personnalité humaine à l'intérêt social, dispense l'homme de l'activité, de la responsabilité, par une fausse et humiliante sollicitude, détruit la lutte, sans laquelle la vie est impossible, fait du bien-être le bien suprême, et pour établir une fausse égalité, supprime ou met en prévention la liberté, principe de

tout progrès. C'est là partir d'une fausse notion du bonheur ; et c'est contre cette fausse notion que tout notre livre est dirigé : c'est croire que le bonheur consiste dans la jouissance et dans la tranquillité, et non dans l'activité et dans l'énergie personnelle. Assurer aux hommes la satisfaction paisible de leurs désirs, c'est ce que quelques-uns considèrent comme la perfection du bonheur public : pour nous, au contraire, le bonheur est dans le libre développement de notre nature, dans l'exercice indépendant de nos facultés. Or c'est ce qui ne peut avoir lieu sans luttes, sans rivalités, sans efforts personnels, sans chutes, sans disgrâce, en un mot, sans douleurs. Promettre aux hommes le paradis sur la terre, c'est leur mentir, c'est se tromper soi-même, c'est ignorer les conditions de leur destinée et de leur nature. L'âge d'or n'est pas plus dans l'avenir qu'il n'est dans le passé : il n'est nulle part ici-bas, il ne sera jamais. Que s'il y a encore dans notre société des obstacles au développement libre des aptitudes humaines, on a raison de demander qu'ils soient levés; mais en cela on ne change pas les conditions essentielles de cette société; on ne fait, au contraire, qu'en accomplir l'idée : car personne ne peut avoir la pensée de soutenir qu'une telle société soit parfaite; mais elle doit se perfectionner progres-

sivement, selon ses principes, mais non changer de principes.

J'ajoute qu'il est impossible de déterminer d'avance quelles seront les conditions de la société de l'avenir, et que, par cette raison, tout le monde peut en croire ce qu'il voudra; mais, par cette raison aussi, il ne faut pas imposer aux sociétés des plans de rénovation, construits *à priori* dans la solitude de la spéculation; il faut que la société se fasse à elle-même son avenir par le développement naturel des choses et par le libre emploi de toute ses ressources et de toutes ses lumières. Dans ces conditions, un plus grand nombre d'hommes arriveront chaque jour à prendre possession de leur qualité d'hommes, c'est-à-dire à s'approcher du bonheur humain. Ce sera l'honneur de la société nouvelle; mais un tel objet ne doit pas être atteint aux dépens des droits et de la responsabilité de chacun : c'est en quoi se sont trompées presque toutes les écoles de l'avenir, beaucoup plus préoccupées du bonheur social que de la dignité personnelle des individus. Une fois affranchie de toutes les craintes qui l'assiégent, la crainte d'être ramenée aux institutions du passé qui lui sont devenues insupportables, et la crainte d'être entraînée hors de ses voies naturelles vers des institutions arbitraires et violentes,

la société actuelle, prenant peu à peu conscience de sa force et de son droit, assurée dans sa durée, unissant enfin la paix et l'ordre avec la liberté, verra se former peu à peu des mœurs et des caractères : elle ne détruira pas les maux qui sont attachés à la condition d'homme, mais elle les diminuera, et, mettant chacun en état de se suffire à lui-même, en lui garantissant la sécurité et la justice, elle lui laissera la responsabilité de son propre bonheur. Je suis bien loin de dire que, parmi les idées émises par les novateurs de notre temps, il n'en est aucune qui puisse passer dans la pratique : ce serait les juger sans examen; mais je dis qu'elles ne peuvent être pratiquées qu'à la condition de s'accommoder aux principes généraux de cette société, et non en en renversant l'économie, à la condition de respecter la libre responsabilité des particuliers, au lieu de les engrener, par autorité publique, dans un mécanisme préparé d'avance, confié lui-même à la direction d'un moteur irresponsable. C'est cette fausse notion du progrès social, déduite elle-même d'une fausse notion du bonheur humain qu'il faut combattre, et dont il faut délivrer les esprits, sans méconnaître rien de ce qui peut être fait de bon et d'utile par un pouvoir éclairé.

CHAPITRE X

BEAUTÉ ET MISÈRE DE LA VIE

I

Le grand peintre de l'*Arcadie*, voulant représenter sur la toile la tristesse et la vanité de la vie humaine, nous montre réunis autour d'un tombeau la jeunesse, la beauté et l'amour, afin que notre âme, ravie d'abord de ces biens enchantés, soit plus touchée des maux qui les attendent, et de l'inévitable destin tout prêt à les consumer. Ainsi dans ce livre, où nous venons après tant d'autres, recueillir les joies et les misères humaines, et en méditer le secret, qu'il nous soit permis d'abord de nous enchanter nous-mêmes un instant par le spectacle de tout ce qu'il y a de beau, de brillant et d'énergique dans cette existence éphémère, que traverse et qu'a-

nime un éclair de la divinité. Les hommes n'ont pas toujours été aussi sensibles que nous le sommes devenus par l'éducation chrétienne aux cruelles amertumes de la condition humaine, et, comme les enfants, ils se sont réjouis naïvement de la vie et de la lumière : sans doute, dans tous les temps les hommes ont pleuré, mais encore comme les enfants, en souriant un instant après, ou comme le jeune homme, qu'aucune douleur n'abat, et qui reprend avec ivresse ses jeux, ses combats et ses amours. Aucune race n'a eu cet amour de la vie au même degré que le peuple grec : ce peuple incomparable auquel aucune gloire n'a manqué, qui a connu la grandeur guerrière, la grandeur politique, la grandeur de la poésie, de la philosophie et des arts, et enfin la grandeur morale, vivait en outre dans un pays favorisé. La mer et les montagnes, les côteaux fertiles et le ciel azuré, toutes les beautés et toutes les richesses de la nature s'offraient à sa contemplation et secondaient son activité. Il était plein de joie et d'orgueil; et ses actions, comme ses œuvres, semblent resplendir d'une immortelle jeunesse.

Telle est l'image du premier enivrement que l'homme éprouve en présence de la vie, lorsqu'il sent encore ses forces pleines et entières, et qu'il n'a pas été hu-

milié par l'âge et par la fortune. Et ce n'est pas là seulement un sentiment païen. Non; car il est bien juste que l'homme se réjouisse des biens qu'il doit à la Providence, et, si son premier cri est un cri de douleur, sa première parole doit être une parole de joie et un involontaire remercîment à celui qui l'a créé.

La première chose qui frappe l'admirateur de la vie humaine, c'est la beauté du théâtre où elle a été appelée à se déployer. Cette terre nue, où l'homme a été jeté nu, selon l'expression mélancolique de Pline, parait au contraire, si on la considère d'un œil ami, un lieu ravissant où tout est disposé à souhait pour le plaisir des yeux, comme pour la satisfaction des besoins. Un plancher solide, qui supporte le pied de l'homme, traversé, sillonné en tous sens par des courants limpides, chemins mobiles, qui nous conduisent d'eux-mêmes, comme dit Pascal, où nous voulons aller; des plaines où les villes s'étendent; des montagnes pour en défendre les abords; le soleil pour éclairer le travail et réchauffer le sang dans nos veines; la douce clarté de la nuit pour inviter au repos ou à la méditation; telles sont les merveilles que présente le domicile de l'homme, cette maison que la main de l'Éternel a bâtie dans un temps inconnu, afin qu'elle

fût un jour illustrée et embellie par la main de sa plus belle créature. C'est là que l'homme habite, entouré d'une multitude d'êtres animés comme lui, qui répandent partout le mouvement et la variété, qui rampent, marchent, courent, volent, qui charment l'imagination et les yeux par les étonnants contrastes de leurs formes, de leurs couleurs, de leurs instincts et de leurs passions. Au milieu de ces espèces innombrables qui peuplent l'eau, le ciel et la terre, l'homme ne se sent pas isolé; et, quelque supérieur qu'il leur soit par son intelligence et ses destinées, il aime sentir la vie autour de lui. La terre n'est pas pour lui un séjour vide et désert, une Thébaïde. C'est une cité immense et populeuse, où des millions d'êtres travaillent et bruissent, une scène où se joue perpétuellement un drame infini, dont l'unité nous échappe, et dont l'action se poursuit comme les poëmes indiens, à travers mille épisodes entrecroisés, vers un dénoûment que nul n'aperçoit. Il est inutile de dire que, dans ce lieu, où il a été déposé par la cause créatrice, l'homme a trouvé de quoi subsister : car de cela seul qu'un être vit, il faut conclure qu'il peut vivre. Mais ce qui est admirable, et se rapporte mieux à notre objet, c'est que le beau et l'agréable s'unissent partout à l'utile pour orner et égayer notre

vie : l'inutile même parle à l'imagination et à l'âme; et ces grandes roches stériles, où la terre ne se fixe pas, et ces montagnes de neige que le pied de l'homme n'a pas foulées, sont l'étonnement de notre faiblesse et le témoignage accablant d'une puissance incalculable.

Sur le théâtre que nous venons de décrire se développe la vie de l'homme, qui, entre deux termes toujours les mêmes, la naissance et la mort, se diversifie à l'infini, selon les jeux innombrables de la fortune et du hasard. Pour la plupart des hommes, le fond et l'intérêt de la vie sont dans les accidents dont elle est remplie, la santé et la maladie, la réussite ou l'insuccès des entreprises, les changements de lieu ou d'état, l'âge, les relations mondaines, les voyages, les amusements, les coups de fortune, enfin toutes ces péripéties qui ont donné lieu de dire que le destin est aveugle, et qui semblent distribuées par le caprice insouciant d'une divinité indifférente. Ce jeu des événements est amusant pour l'imagination. On assiste à sa propre vie comme à un spectacle dont on aime à oublier le dénoûment. Quoique les grandes aventures ne soient pas communes, il y a toujours plus ou moins d'inconnu dans l'existence de chacun de nous; cet inconnu pique et soutient la

curiosité. Sans doute, ce bruit, ce va-et-vient, cet enchevêtrement d'épisodes n'est que la surface de la vie. Toutefois ce n'est pas sans raison que l'homme admire cette complication d'événements et d'affaires qui est propre à l'espèce humaine. Car on ne voit pas que l'existence des bêtes soit animée d'un mouvement pareil; elle n'est pas semée d'aventures, et n'a rien qui tienne du roman; les mêmes faits, et en petit nombre, à très-peu de différences près, remplissent la vie de chaque individu: et, si les animaux domestiques semblent participer davantage à ces vicissitudes de la destinée, c'est que, mêlés à la société des hommes, ils sont entraînés dans le même tourbillon.

C'est cette variété dans les accidents et les phénomènes de la vie des hommes qui fait que l'espèce humaine a une histoire, que les peuples ont leur histoire, que les grands hommes ont la leur, et enfin que chacun de nous a la sienne. Que l'on réfléchisse un instant, et on verra quel privilége unique et extraordinaire c'est pour la créature humaine d'avoir une histoire. Dans l'ordre physique, il y a sans doute des phénomènes particuliers et différents; mais ces phénomènes n'ont aucune valeur par eux-mêmes, ils ne sont que l'expression de la loi; ils n'ont de valeur que par leur rapport aux lois générales, et c'est

seulement par ce qu'il y a de général en eux qu'ils sont intéressants. Rien de plus beau que la construction d'une ruche; mais que nous importe telle ruche particulière, telle abeille, telle cellule? Lorsqu'elles auront disparu, de quel poids seront-elles dans l'existence de la nature? d'autres leur succéderont, et l'immortelle fécondité de la vie reproduira sans cesse des formes nouvelles, indifférente à chacune d'elles en particulier, et les oubliant à mesure qu'elle les remplace. Il n'en est pas de même dans l'humanité. Un individu vaut par lui-même, et non pas seulement par son rapport avec l'existence universelle. Ses actions particulières ont, en soi, un prix et un interêt. Il y a eu dans l'histoire du monde un homme qui s'est appelé Alexandre : il est né en tel pays, en tel temps; il a vécu tant d'années, il a remporté tant de victoires, il a transporté la Grèce en Asie, mêlé l'Orient et l'Occident, étonné le monde par sa magnanimité et par ses vices, s'est fait passer pour dieu et est mort à trente-deux ans, dans la cité de Sémiramis. Voilà des faits qui sont une partie de l'histoire des choses : un individu, un être séparé et périssable, a mis quelque chose de lui dans le développement universel des êtres. Une pierre tombe, c'est un accident insignifiant; cette pierre n'a pas de nom, sa chute n'a pas

de date. Mais la mort de César a une date, non-seulement dans l'histoire de l'humanité, mais dans l'histoire même de l'univers. Les siècles et les ans ne se distinguent les uns des autres que par les événements dont les hommes les remplissent.

L'histoire de notre vie, comme toute histoire, s'écoule dans le temps. Cet écoulement perpétuel a été souvent comparé aux eaux d'un fleuve qui changent sans cesse ; et ce n'est pas sans mélancolie que nous pensons à cette instabilité de notre existence : « La vie des mortels, a-t-on dit, est plutôt une mort qu'une vie[1], » et « nous commençons à mourir dès que nous commençons à vivre[2]. » Cependant, puisque la possession absolue d'une existence permanente n'est pas possible à la créature, ce qui s'en rapproche le plus, n'est-ce pas la conscience de la continuité de l'être? Et après tout, si nous ne devions pas mourir, que nous importerait de perdre continuellement quelque chose de notre être, puisque nous le retrouvons toujours? Sans doute, si vous décomposez l'existence comme une ligne géométrique en ses parties aliquotes, vous arrivez à des infiniment petits, et, chaque point de la réalité étant imperceptible, leur

[1] *Cité de Dieu*, l. XIII, c. x.
[2] Sénèque, *Lettre à Lucilius*, 24.

addition ne semble qu'une ombre et qu'un néant; que dis-je? ces infiniment petits vous échappent; vous ne trouvez aucun terme à la division; l'atome de temps est aussi impossible à trouver que l'atome d'étendue, et vous arrivez à ne plus comprendre comment l'être peut passer d'un instant à l'autre, puisque, chaque instant étant pour l'esprit divisible à l'infini, il y a un abîme entre chacun de ces instants et même entre les parties de l'instant, et cela sans fin. S'il en est ainsi, la vie est incompréhensible, et même elle est impossible. Et cependant elle est. L'être triomphe de la division; le continu dévore les contradictions du nombre; chaque instant se lie à l'instant suivant, et cette trame nous donne, non pas l'illusion, mais le sentiment d'une véritable permanence: et ainsi, quoique la vie ne soit qu'une succession de morts, en quelque sorte un écoulement perpétuel, un je ne sais quoi, dit Fénélon, qui fond dans mes mains dès que je le presse; ce je ne sais quoi pourtant ne laisse pas que d'être et de durer. « Oh! que nous ne sommes rien! » dit Bossuet. Cela est vrai, si nous comparons cet être à celui de Dieu. Mais que ce rien soit, voilà qui est admirable.

D'ailleurs, s'il est vrai de dire que l'homme ne tient à l'être que par un fil imperceptible, et que sa vie fuit

d'une fuite éternelle, selon l'expression de Pascal, on doit reconnaître que la nature y a suppléé d'une manière admirable, en nous permettant de vivre dans l'avenir et dans le passé, ici par le souvenir, là par la prévision et par l'espérance.

Souvenir! souvenir! image de la vie écoulée! ombre de ce qui n'est plus! retentissement affaibli de nos joies et de nos chagrins, de nos passions et de nos efforts, qui pourra dire ce que tu apportes de douceur à l'heure présente, ce que tu prêtes de charme aux heures à jamais évanouies! A mesure que les choses s'éloignent de nous, elles se teignent des nuances les plus douces et les plus tendres, semblables à ces couleurs d'automne, si touchantes et si aimables. Nous aimons toujours mieux notre vie passée que notre vie présente. Nous fêtons dans notre imagination les années d'autrefois, comme on fête les vieux amis retrouvés, aux dépens des nouveaux. Qu'ils étaient bons, les plaisirs d'alors! Nous oublions les épines que notre humeur y mêlait. Qu'elles étaient belles, ces passions! Nous oublions les soucis brûlants dont elles nous tourmentaient. Qu'ils étaient faibles, ces chagrins, en comparaison de ceux d'aujourd'hui! Nous oublions que nous parlions de même quand ces chagrins étaient présents, et que nous les comparions au passé. Ainsi

notre cœur est plein de faiblesse pour cette partie de notre vie que nous ne vivons plus; l'imagination l'enveloppe d'une vapeur légère, qui donne aux choses passées une grâce secréte et charmante, et nous inspire la plus douce mélancolie. Quelquefois le passé lui-même semble reparaître dans le présent; les fils brisés se renouent; nous recommençons ce que nous croyions fini pour toujours; c'est là une des grandes joies de la vie. Ce frêle tissu de l'existence humaine a donc quelque solidité et quelque force!

En même temps que la vie s'efforce de se ressaisir elle-même dans le passé par la mémoire, au moins d'en retenir quelques lambeaux, elle jouit aussi d'elle-même dans l'avenir par la prévision et par l'espérance. Il ne faut pas confondre l'espérance avec le désir. Si trop souvent l'homme dévore l'avenir par l'impatience de ses désirs, n'est-il pas vrai aussi qu'il en jouit à l'avance par la douceur de ses espérances? Le désir consume, l'espérance vivifie; le premier nous rend le présent odieux, la seconde nous le rend aimable et supportable; le désir se porte vers un objet absent pour le posséder, l'espérance croit déjà en jouir; il y a donc plus de mouvement et d'agitation dans celui-ci que dans celle-là; c'est pourquoi il est plus fatigant pour l'âme; l'espérance, au contraire, se repose dou-

cement dans la pensée de l'objet aimé; elle est plutôt un plaisir de l'imagination qu'une passion véritable; elle facilite l'effort en nous le montrant couronné de succès. Il est vrai qu'elle peut amollir une âme faible, et même, lorsqu'elle est suivie de déception, l'exaspérer et l'aigrir. Et cependant qui voudrait n'avoir pas été trompé par elle, et ne s'être jamais enivré, selon l'expression du poëte, de son philtre empoisonneur!

L'espérance est la grande consolatrice : elle nous fait voir devant nous le succès, l'aisance, la liberté, le repos; et, quoique chaque jour et chaque année nous enlèvent quelque chose de ces innocents espoirs, quoique ces biens fuient toujours devant nous, ou qu'une fois atteints ils ne donnent pas ce qu'ils promettent, ils ne cessent pas cependant de nous attirer, de nous solliciter et de nous consoler, jusqu'au jour où tout vient à manquer et où il n'y a plus d'avenir. C'est avec peine que l'homme reprend chaque jour son travail de la veille; mais chaque jour un même espoir, une même illusion rafraîchit nos forces et relève notre courage. Nous savons bien que l'imagination nous trompe; mais nous aimons à être dupes et complices de son prestige.

L'histoire de la vie se divise en plusieurs actes que l'on appelle les âges : et l'expérience de tous les temps

en a généralement reconnu quatre : l'enfance, la jeunesse, la maturité et la vieillesse.

C'est une question souvent débattue entre les hommes, de savoir lequel des quatre âges est le plus heureux, et on paraît d'accord pour accorder la préférence aux deux premiers, et surtout au second, c'est-à-dire à la jeunesse. La vérité est que chaque âge a son genre propre de bonheur. Sans doute, rien de plus heureux que l'enfance. Mais qui voudrait rester toujours enfant? « Est-il un homme, dit un philosophe, qui consentirait à n'avoir toute sa vie que la raison et l'intelligence d'un enfant, se livrant à tous les plaisirs que l'on croit les plus agréables à cet âge? » Cela est si vrai, que nous qui envions souvent le bonheur des enfants et pensons avec regret à ce bonheur passé pour nous, nous ne laissons pas que de voir avec une profonde tristesse ces êtres infortunés chez lesquels l'enfance se prolonge indéfiniment. Leur joie même nous attendrit; nous les plaignons de ne pas savoir leur malheur. Cette innocence trop prolongée, cette insouciance des maux humains nous paraît le plus grand des maux. Tant il est vrai que le bonheur ne consiste pas dans le plaisir ou même dans l'absence de la douleur, mais dans l'exercice de l'activité propre à l'homme!

Rien ne répond mieux à l'idée que les hommes se

font en général du bonheur que la jeunesse. L'enfance est trop ignorante, et ses passions sont réduites à de trop petits objets : de là vient que, tout en applaudissant au naïf bonheur de cet âge aimable, nous ne le regrettons réellement pas, et nous ne consentirions pas volontiers à le recommencer. Il n'en est pas de même de la jeunesse. Les jeunes gens aiment à peu près les mêmes choses que les hommes faits, quoiqu'ils ne les aiment point de la même manière : leurs connaissances et leurs idées sont aussi à peu près les mêmes que celles de la maturité; au moins la différence n'est-elle pas aussi grande que celle de l'enfance et de la jeunesse. Mais le jeune homme a cet avantage sur l'homme mûr que ses passions sont dans toute leur fraicheur, que les objets sont pour lui dans toute leur nouveauté. De plus, comme l'avenir lui est tout ouvert, l'espoir remplit toute la capacité de son cœur, et répand même sur ses rares chagrins une joie toujours prête à éclater. Comme il ne connaît ni les obstacles ni les nécessités, il est facilement généreux et courageux; comme il a été peu trompé, il croit aux choses et aux hommes. Enfin, entre la captivité de l'école ou de l'atelier, et la captivité des soucis et des affaires qui attend le chef de famille ou le maître de maison, il y a en général, pour la jeunesse, un temps de li-

berté plus ou moins grande, où le jeune homme connaît les délices de l'indépendance, sans avoir encore le poids de la responsabilité. De là cet éclat de vie, cette exubérance de passions, que Bossuet compare éloquemment au bouillonnement d'un vin fumeux.

Mais l'âge du plaisir s'évanouit; la vie sérieuse commence. Jusqu'ici les opinions du jeune homme n'étaient que des thèses de l'esprit, il faut qu'elles deviennent des convictions pour l'âme et des liens pour la conduite. Ses affections n'étaient souvent que des fantaisies; ses amitiés, comme ses amours, étaient des jeux de l'imagination plutôt que des besoins du cœur. Il faut maintenant que ses attachements se restreignent et se fixent. Les relations du monde n'étaient que des plaisirs ou des ennuis d'un moment, suivies ou abandonnées, selon le caprice et l'humeur; elles deviennent des chaînes que l'on ne peut secouer sans péril, et dont le poids s'appesantit chaque jour davantage. Les intérêts, les nécessités, les rivalités, tout grandit, tout se multiplie autour de l'homme fait, et l'environne de fossés et de broussailles, là où le jeune homme ne voyait devant lui que plaines ouvertes et fleuries. Tout cela est vrai, et que ne pourrait-on dire encore en faveur de la jeunesse, et contre l'âge viril? Et, cependant, l'homme est fait pour être homme; et

il lui manque quelque chose tant qu'il n'a pas atteint à la plénitude de ses facultés. Rien n'est plus ridicule qu'un jeune homme éternel; et ce qui nous blesse en lui, ce n'est pas seulement la disproportion du physique et du moral dans la même personne, c'est encore quelque chose d'inachevé et d'incomplet, c'est une force avortée, c'est enfin un certain manque de dignité et une sorte de sénilité précoce, la nature se vengeant, par l'anticipation de la vieillesse, de celui qui ne sait pas vieillir. La maturité a moins d'agrément et de beauté que la jeunesse, mais elle a plus de noblesse et de force. Elle veut et elle agit; elle a des desseins et des entreprises. Le jeune homme contemple la scène du monde : l'homme y joue son rôle, grand ou petit sans doute; mais le plus humble demande souvent autant d'effort et d'énergie que le plus illustre; nourrir une famille est quelquefois plus difficile que de fonder un empire. L'enfance ignore les choses du monde et y est indifférente : la jeunesse les connaît et s'y intéresse, mais sans y participer; la virilité s'y mêle et les transforme. Ce qui fait sa force et sa grandeur, c'est la responsabilité : c'est là que le caractère se déploie ou s'abandonne; c'est l'âge du travail, de la lutte, des grandes douleurs, des fortes résolutions; c'est l'âge véritable de l'humanité. En-

core une fois, si le bonheur n'est pas dans la jouissance, mais s'il est dans la possession des biens réels, quel plus grand bien pour l'homme que d'être tout ce qu'il peut être, même au prix des traverses que toute action sur les choses rencontre nécessairement, et qu'on ne peut éviter qu'en cessant de vouloir et d'agir, c'est-à-dire de respirer.

Je ne dirai rien de la vieillesse. Qu'ajouter aux belles et touchantes pages de Cicéron, à cette ingénieuse apologie de l'âge le moins désirable et par lui-même, et par le terme dont il nous approche incessamment? Les anciens ont eu un sentiment admirable de la vieillesse; ils en ont connu et peint avec ce goût de l'idéal qui les caractérise la beauté morale et poétique. Les modernes en ont parlé avec moins de charme et de naturel. Un illustre écrivain de nos jours a laissé sur la vieillesse des pages pleines de chagrin et d'amertume; il n'en voit que les côtés noirs et tristes. Peut-être, comme il arrive souvent, ne jugeait-il la vie humaine qu'à la lumière de sa propre vie. Peut-être était-il impossible à cette vieillesse abandonnée, désenchantée, morne couronnement d'une existence douloureuse, de comprendre la belle vieillesse antique qui, après avoir exercé dans les affaires de l'État les plus nobles facultés, se reposait majestueusement

dans le doux commerce de l'amitié, dans la culture des champs, dans les méditations de la philosophie.

Mais, quel que soit le genre de bonheur propre à chaque époque de la vie, ce qui mérite surtout l'admiration, c'est la succession et l'harmonie de ces bonheurs. L'enfance est charmante, la jeunesse est belle, mais ni l'une ni l'autre ne se suffisent à elle-même : la maturité seule pourrait aspirer à la perpétuité, si quelque chose de créé pouvait être perpétuel : la vieillesse, quand elle est saine et sage, est le dernier regain de la vie, c'est le soir d'un beau jour. Oubliez un instant la douleur ; oubliez la maladie, la pauvreté ; oubliez la mort si vous le pouvez : quel plus beau poëme l'imagination pouvait-elle créer que ce poëme qui commence par les jeux naïfs et riants de l'enfance, qui se noue par les passions et les espérances de la jeunesse, qui se développe par les actions et par les combats de la maturité, et qui s'achève dans les souvenirs et les apaisements de la vieillesse ?

Rassemblons maintenant en une seule vue tous les biens humains que nous avons successivement décrits dans les diverses parties de ce livre. Les sens sont les moindres de nos facultés, et cependant ils sont la condition première de tout notre être : sans eux point de pensée, sans la pensée point d'âme.

Les sens nous donnent la lumière et le son, les couleurs et les harmonies, et avec elles, les formes, les figures, les distances, les mouvements, le repos, les nombres, tout l'univers visible, théâtre et objet de notre activité; c'est à eux que nous devons de connaître la figure humaine et la voix humaine, ces deux expressions merveilleuses de l'âme : par eux, nous voyons, nous aimons, nous admirons la beauté, la bonté, la grâce, la tendresse, tous ces trésors de vie qui se révèlent par les yeux et par la voix, par les embrassements et les pressements de mains, à la vue, à l'ouïe et au toucher. Ainsi, les sens nous font connaître le monde corporel, et nous introduisent déjà dans le monde des cœurs et des pensées. L'imagination vient agrandir le domaine que nos sens ont parcouru. Ceux-ci n'ont qu'un empire borné et circonscrit. Par l'imagination, nous franchissons ces limites : nous voyons, nous entendons en l'absence des objets. Les êtres aimés nous apparaissent quand ils sont loin de nous; et nous les voyons encore par l'esprit, quand nos sens ne peuvent plus et ne doivent plus les revoir. Mais l'imagination fait plus encore : non-seulement elle supplée aux sens, en reproduisant les images des choses absentes, éloignées, disparues; mais elle crée des choses nouvelles; elle nous fait voir ce que l'œil

n'a jamais vu, entendre ce que l'oreille n'a jamais entendu; elle donne un nom à des êtres qui n'existent pas; elle suscite en nous des amours et des passions pour des créatures qui n'ont jamais vécu, et qui cependant sont immortelles; ou elle prête en quelque sorte une âme nouvelle à des personnages dont l'histoire ne nous a laissé que le nom. Enfin, l'imagination nous transporte dans le possible et même l'impossible; elle nous fait connaître le beau, l'idéal, et nous prépare à l'infini. De l'imagination et des sens naissent les passions, mouvements violents et impétueux qui peuvent emporter l'homme à toutes les extrémités et à tous les crimes, s'il ne sait les contenir et les surveiller, mais en même temps énergies salutaires qui arrachent l'homme à l'engourdissement et à la léthargie, et qui par le désir sollicitent et fortifient son activité. La passion donne le feu, sans lequel la vie est impossible, au moral tout aussi bien qu'au physique. Par elle, la vie devient aimable et désirable, et l'homme apprend à s'intéresser à lui-même, au lieu de se laisser charmer, enivrer, endormir par les choses extérieures que lui offrent les sens, ou les images fantastiques que lui fournit son imagination; et ainsi la passion commence à nous révéler notre personnalité; il est vrai qu'elle nous entraîne si

aveuglément, que nous avons à peine le temps de nous reconnaître et de nous sentir; mais, enfin, elle est le réveil de l'homme et sa première protestation contre l'empire des choses.

Mais ce n'est pas dans la région de la passion que l'homme se possède véritablement lui-même; c'est dans un ordre plus élevé que réside la vie pleine et supérieure de l'humanité. Pour la plupart des hommes, la vie est renfermée dans la région inférieure des sens, de l'imagination et des passions. Il en est une plus élevée : c'est la région de la pensée, du cœur et de la vertu. Par la pensée, l'âme aperçoit au delà des choses sensibles et imaginables, les choses intelligibles, l'ordre, la loi, la cause, l'harmonie : par la pensée, l'âme se conçoit elle-même, elle voit sa propre loi, qui est le perfectionnement indéfini, elle voit ses faiblesses et ses grandeurs, elle trouve en elle-même un point d'appui contre elle-même; elle distingue la personne morale, raisonnable, et en quelque sorte l'homme idéal, de la personne sensible, changeante, passionnée, en un mot de la personne individuelle; elle nous apprend à nous dégager de l'une pour nous élever jusqu'à l'autre; par la pensée, l'âme comprend encore la société; elle s'élève à l'idée de l'ordre social, comme de la vue de

la nature à l'idée d'un ordre naturel, comme de la vue d'elle-même à l'idée d'un ordre moral; elle voit une société soumise à la loi de la justice, et elle apprend aux hommes à s'approcher indéfiniment de cet inaccessible objet; enfin, par la pensée, l'âme s'élève à ce qu'il y a de plus grand, à la plus haute idée que l'on puisse concevoir, celle d'un être supérieur à la nature et à l'esprit, au monde physique et au monde moral, cause unique et ineffable de tout ce qui est. A la pensée s'associe naturellement le cœur, ou la faculté d'aimer. Le cœur est le principe de l'union et de la communauté entre les hommes : c'est par le cœur et non par les sens que l'homme et la femme forment une seule chair : car les sens ne peuvent former qu'une union passagère aussitôt détruite; mais le cœur seul fait une union durable; c'est lui qui crée une famille, en maintenant dans la vie commune les parents et les enfants; c'est lui qui fait la société : car, s'il est vrai que les hommes sont réunis par le besoin, ils sont également séparés par le besoin même, et il serait aussi bien un principe de guerre qu'un principe d'union, si les hommes ne s'aimaient naturellement les uns les autres; enfin, par le cœur, l'homme s'unit à la nature, à l'invisible, à l'idéal, à l'infini même, et il associe sa propre vie à la source éternelle de toute

vie et de toute existence. Mais si le cœur était seul dans l'homme, il serait à craindre qu'il ne l'entraînât à détruire et à perdre sa propre existence, sa vie individuelle dans la vie d'autrui : ce qui serait un mal; car la diversité n'est pas moins nécessaire aux choses que l'unité : c'est à quoi remédie la volonté, principe d'individualité, de liberté, de résistance, de lutte, de responsabilité; principe de l'énergie virile, de la vraie force humaine, non plus cette force des passions, semblable aux forces physiques par sa violence et son aveuglement, mais de la force éclairée, qui se connaît, qui se possède, qui se commande, et dont la plus haute manifestation est la vertu. Par la vertu, l'homme ne se contente plus de comprendre l'ordre, il le crée; c'est lui-même qui devient créateur à son tour; il devient en quelque sorte créateur de lui-même, en subordonnant les principes de son être, et les actions qui en émanent, à une idée antérieurement conçue, l'idée de la perfection et de l'excellence. Tel est le plus grand bien que l'homme puisse posséder ici-bas, et pour l'acquérir, il n'est pas nécessaire de posséder la richesse ou la puissance; il suffit d'un bon cœur, d'une raison droite, d'une ferme volonté.

Ainsi, tout nous crie que la vie est un bien : c'est

un bien de voir la lumière du ciel, de respirer l'air nourricier et rafraîchissant. C'est un bien, comme le dit un sage, de se réparer par une nourriture modérée et agréable, de charmer ses sens du parfum et de l'éclat verdoyant des plantes, d'orner même son vêtement, de jouir de la musique, des jeux, des spectacles et de tous les divertissements que chacun peut se donner sans dommage pour personne. « Ces biens, dit-on, ne durent qu'un jour ; » oui. Mais pendant ce jour ils ont leur prix. L'insecte appelé éphémère ne dure aussi que l'espace d'une journée ; mais, pendant ce jour, il est heureux, il jouit, il vole, il respire, et, comme le dit un charmant poëte, il s'élance dans l'air, *joyeux et louant Dieu*. Ne doit-il pas louer Dieu aussi, cet être auquel il a donné non-seulement ces biens fugitifs qu'il partage avec les animaux, mais les biens solides et éternels de l'âme et du cœur, et qu'il a fait participer de la vérité et de la lumière intelligible ; auquel il a communiqué une flamme divine allumée à l'éternel foyer de son cœur adorable et ineffable ; à qui, enfin, il a permis et ordonné de chercher à l'imiter de loin, et de s'élever au ciel par ces deux ailes dont parle l'*Imitation*, la simplicité et la pureté. *Aimer*, *prier*, *chanter*, tels sont les biens divins que le poëte regrette en mourant : ajoutez-y ce qu'il oublie

trop dans ses molles extases, la recherche de la vérité et la pratique du bien, et dites comme le misanthrope Jean-Jacques, qui sortait tout en larmes de la représentation d'*Orphée* : « La vie est encore bonne à quelque chose. » Biens de la jeunesse, santé, plaisir, amour ; biens de l'âge mûr, science, gloire, vertu ; biens de la vieillesse, sagesse, souvenir, repos, paraissez, paraissez dans votre éclat et dans votre beauté, donnez-nous cet amour de la vie sans lequel il est impossible de bien vivre. Le livre saint ne raconte-il pas que Dieu, après avoir créé les choses, a trouvé que son œuvre était bonne : *Et vidit quod erat bonum.*

Tel est le premier aspect sous lequel la vie humaine nous apparaît et nous charme. Est-ce le seul?

II

« Périsse le jour auquel je suis né! Périsse la nuit en laquelle il a été dit : Un homme a été conçu!

« Pourquoi ne suis-je pas mort dans le sein de ma mère? Pourquoi n'ai-je pas cessé de vivre aussitôt que j'en suis sorti?

« Car je dormirais maintenant dans le silence, et je me reposerais dans mon sommeil.

« Pourquoi la lumière a-t-elle été donnée à un misérable, et la vie à ceux qui sont dans l'amertume du cœur?

« Je suis comme un esclave qui soupire après l'ombre, un mercenaire qui attend la fin de son travail.

« La vie m'est à charge, et je ne puis vivre longtemps : épargnez-moi, car mes jours ne sont qu'un néant.

« L'homme né de la femme vit très-peu de temps; et il est rempli de beaucoup de douleurs.

« Il ressemble à une fleur qui n'est pas plutôt éclose qu'on la coupe; il fuit comme l'ombre et n'a pas de stabilité.

« Toutes mes forces sont épuisées; mes jours ont été abrégés, et il ne me reste que le tombeau.

« La tristesse m'obscurcit les yeux, et les membres de mon corps sont comme l'ombre qui disparaît.

« J'ai dit au sépulcre : Vous êtes mon père; et à la pourriture : Vous êtes ma mère et ma sœur. »

Tel est l'amer, le lamentable chant de douleur que Job fait retentir à nos oreilles et à nos âmes troublées dans ce livre sublime dont se nourriront toujours avec délices les âmes qui auront savouré les mystérieuses

séductions de la douleur. Mais ne serait-ce là qu'un cri de désespoir, échappé dans un moment d'oubli à un misérable accablé par la fortune? Écoutez le Sage sur le trône, celui qui a connu toutes les félicités humaines.

« Vanité des vanités! et tout n'est que vanité.

« Quel avantage l'homme retire-t-il de tout le travail qui le fatigue sous le soleil?

« Moi, l'Ecclésiaste, j'ai été roi sur tout Israël, dans Jérusalem.

« J'ai fait faire des ouvrages magnifiques, je me suis bâti des maisons, et planté des vignes.

« Je me suis fait des jardins et des clos, où j'ai planté toutes sortes d'arbres fruitiers.

« J'eus des serviteurs et des servantes, et un grand nombre d'esclaves nés dans ma maison; j'ai eu de grands troupeaux, de gros et de menu bétail.

« Je me suis amassé une grande quantité d'or et d'argent, et les richesses des rois et des provinces; j'ai eu des musiciennes, des vases pour servir le vin, et tout ce qui fait les délices des enfants des hommes.

« Je n'ai rien refusé à mes yeux de tout ce qu'ils ont désiré; et j'ai permis à mon cœur de jouir de tous les plaisirs.

« Mais j'ai vu que le tout n'était que vanité et af-

fliction d'esprit, et que l'homme ne tire aucun avantage de ce qui est sous le soleil.

« J'ai passé de là à la contemplation de la sagesse.

« Je me suis appliqué à rechercher et à contempler tout ce qui se fait sous le soleil.

« J'ai appliqué mon cœur pour connaître la prudence et la doctrine, les erreurs et l'imprudence; et j'ai reconnu que cela même était une peine et une affliction d'esprit.

« Car une grande sagesse est accompagnée d'une grande douleur; et plus on a de science plus on a de peine. »

Ainsi le pauvre et le mendiant dans sa hideuse misère, le sage et le roi dans tout l'éclat de sa science et de sa prospérité, Job et Salomon semblent se répondre; l'un par ses cris, l'autre par ses plaintes accusent également la vie humaine et nous plongent dans la plus profonde tristesse.

Peut-être faut-il attribuer au peuple et à la race cette noire et amère mélancolie. Mais transportez-vous dans un autre coin du monde; écoutez les sages d'une autre religion; écoutez ces paroles, qui, sans égaler les plaintes de Job et de Salomon, ont encore de quoi nous émouvoir et nous tirer des larmes.

Un jeune prince est condamné par une marâtre

cruelle à perdre les yeux; il chante avant le supplice les stances suivantes :

« Les sages qui connaissent la vérité ont dit : vois, ce monde tout entier est périssable; personne ne reste dans une situation permanente.

« Quand je considère la fragilité de toutes choses, je ne tremble plus à l'idée de ce supplice : car je sais que mes yeux sont quelque chose de périssable.

« Qu'on me les arrache ou qu'on me les conserve... j'ai retiré de mes yeux ce qu'ils pouvaient me donner de meilleur, puisque j'ai vu que les objets sont périssables! »

Une autre légende non moins touchante est celle du roi Açoka, l'un des plus illustres rois de l'Inde, qui, arrivé à la dernière vieillesse, surveillé et captif dans sa cour, ne peut plus faire aucun présent aux religieux qu'il aime et qu'il vénère.

« Açoka, tenant dans sa main la moitié d'un fruit d'Amalaka, convoque ses ministres avec les habitants, et leur dit plein de tristesse : « Qui donc est maintenant « roi de ce pays? » Les ministres se levant aussitôt de leurs siéges, et dirigeant vers Açoka leurs mains réunies en signe de respect, lui dirent : « C'est toi! » Mais Açoka, les yeux obscurcis par un nuage de larmes, dit à ses ministres : « Pourquoi donc dites-vous par bonté

« ce qui n'est pas vrai? Je suis déchu de la royauté; « il ne me reste plus que cette moitié de fruit de « laquelle je puisse disposer en souverain. »

« Honte à une puissance misérable, qui ressemble au mouvement des eaux d'un fleuve gonflé, puisque malgré l'empire que j'exerce sur les hommes, la misère redoutable m'a également atteint!

« Mais qui pourrait se flatter de faire mentir ces paroles de Bhagavat : toutes les félicités ont pour terme l'infortune; ce n'est pas en effet un langage trompeur que celui de Gautaama, qui ne ment jamais! »

Les Grecs n'ont pas été, en général, aussi sensibles à la tristesse que les peuples de l'Orient. Cependant, on peut citer dans les poëtes des paroles admirables de simple et profonde mélancolie. Homère compare les générations humaines aux feuilles qui tombent et se renouvellent. Pindare appelle l'homme le rêve d'une ombre.

« O race des mortels, dit le chœur des vieillards dans *Œdipe roi*, combien votre vie ressemble au néant! car l'homme le plus heureux a-t-il plus que l'apparence du bonheur? Et encore cette apparence est bientôt évanouie. Instruit par ton exemple et par ta destinée, ô malheureux Œdipe! je ne crois plus au bonheur d'aucun mortel. Dans l'essor de ta prodigieuse

fortune, tu l'élevas au faîte de la prospérité..., et maintenant quel homme est plus malheureux que toi? »

« Périsse, dit Œdipe lui-même, dans un mouvement qui rappelle celui de Job, périsse celui qui me délivra des entraves douloureuses de mes pieds, m'arracha à la mort et me sauva! car alors j'aurais péri; et je ne serais pas pour mes amis et pour moi un éternel sujet de douleur. O Cithéron, pourquoi m'as-tu donné asile? Pourquoi du moins ne m'as-tu pas donné sur-le-champ la mort! »

Écoutez le Prométhée d'Eschyle, la plus grande victime avec Œdipe de la fable antique :

« Hélas! mon sort présent, mon sort futur me font également soupirer. Quand doit se lever le jour qui terminera mon supplice! Que dis-je? Je prévois tout ce qui doit arriver. Subissons courageusement l'arrêt du destin, ne luttons point contre la force de la nécessité que nous savons invincible. Je ne puis me taire sur mon infortune, et il m'est douloureux d'en parler. »

Mais le plus beau cri de douleur de la muse antique est peut-être ce chant d'Électre, dans Sophocle :

« O lumière pure, air céleste également étendu sur la surface de la terre, combien de fois as-tu entendu mes plaintes lamentables et les coups dont je frappe

mon sein ensanglanté, quand les ombres de la nuit sont dissipées!

« Jamais je ne cesserai de faire entendre mes gémissements et mes sanglots, tant que je verrai les brillantes étoiles de la nuit, tant que je verrai la lumière du jour; jamais je ne cesserai, comme le rossignol qui a perdu ses petits, de faire retentir mes accents plaintifs aux portes du palais de mon père.

« ... Ah! je vous en conjure, par cette amitié dont vous me donnez tant de preuves, laissez-moi m'abandonner ainsi à ma douleur.

« ... Pour moi, mon cœur se complait aux gémissements de l'oiseau plaintif, messager de Jupiter, qui pleure Itys, son cher Itys! O Niobé, toi la plus malheureuse des femmes, je t'honore à l'égal d'une déesse, toi dont le marbre funèbre distille éternellement des pleurs.

« ... Malheureuse, sans enfants, sans époux, j'erre sans relâche, en proie à des misères interminables.

« La plus grande partie de mes jours s'est écoulée à nourrir de vaines espérances; et je n'y puis plus résister; je languis sans parents, sans l'appui d'aucun ami; mais comme une humble étrangère, je vis méprisée dans la maison de mon père, couverte de vils habits, à peine nourrie de chétifs aliments.

« Cessez, cessez de me consoler. Mes lamentations n'auront point de terme; jamais ma douleur ne mettra fin à ces pleurs intarissables. »

Chez les Latins, le sentiment de la douleur est plus réfléchi, et peut-être plus mélancolique encore que chez les Grecs; et ce n'est pas sans raison que madame de Staël a soutenu cet ingénieux paradoxe, qu'ils apportent plus de philosophie dans la douleur. Elle cite quelques vers touchants de Virgile ou d'Horace. On peut citer surtout ces deux admirables et célèbres passages de Lucrèce et de Pline :

« L'enfant, semblable à un matelot rejeté par les ondes amères, gît à terre, nu, sans parole, sans secours, le jour où la nature l'arrache au sein de sa mère pour le conduire à la lumière du jour : il fait retentir l'air d'un vagissement plaintif comme il convient à celui que tant de maux attendent dans la vie. »

Les paroles suivantes de Pline, un peu plus déclamatoires, sont peut-être plus cruelles encore :

« La nature semble avoir créé toutes choses pour l'homme; mais elle lui fait payer une cruelle rançon pour d'aussi grands bienfaits.... L'homme est le seul des animaux qu'elle ait déposé nu, sur la terre nue, pour gémir et pour crier; il est le seul qu'elle ait créé pour les larmes, et cela dès la naissance même..... Il

semble inaugurer la vie par la souffrance; pour le seul crime d'être né!.... Aussi beaucoup ont-ils pensé qu'il vaudrait mieux pour lui ne pas naître, ou être immédiatement anéanti. »

Mais que sont les chants de douleur de l'antiquité païenne; que sont même les sanglots du pauvre Job, à côté de ces paroles d'indicible tristesse du grand crucifié, ces paroles qui, suivant la foi, sont le cri du Fils de Dieu mourant pour les hommes :

« Mon âme est triste jusqu'à la mort!.... Que ce calice s'éloigne de moi!.... Mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné!.... Que votre volonté soit faite et non pas la mienne! » Le Golgotha est, si j'ose dire, le lieu du triomphe de la douleur : elle y a été en quelque sorte divinisée, puisqu'un Dieu lui-même a voulu souffrir, gémir, mourir.

Il faudrait citer tous les Pères et tous les docteurs si l'on voulait recueillir tout ce que le christianisme a dit de grand et de touchant sur la douleur. J'emprunterai seulement au moyen âge ce chant admirable de douleur : *Stabat Mater dolorosa.*

« Debout, la Mère de douleur se tenait en larmes au pied de la croix, où son fils était suspendu.

« Son âme gémissante, désespérée et dolente, était traversée d'un glaive.

« Oh! qu'elle était triste et affligée la Mère bénie du divin Fils!

« Elle pleurait, elle sanglotait, la pieuse Mère, lorsqu'elle voyait les peines de son noble enfant.

« Quel est l'homme qui ne pleurerait pas en voyant la Mère du Christ dans un tel supplice!

« Pour les péchés de son peuple elle voit Jésus dans les tortures et flagellé!

« Elle a vu son doux fils mourant, abandonné, rendant l'esprit.

« O Mère, source d'amour, fais-moi sentir l'aiguillon de ta douleur, fais que je pleure avec toi!

« Fais-moi porter la mort du Christ, partager sa passion, nourrir le souvenir de ses plaies!

« Que je sois blessé moi-même de ses blessures, que je m'enivre de cette croix, pour l'amour de ton Fils. »

Chez les modernes, le plus grand et le plus énergique accusateur de la vie humaine est Pascal :

« Je blâme également, et ceux qui prennent parti de louer l'homme, et ceux qui le prennent de le blâmer, et ceux qui le prennent de le divertir, je ne puis approuver que ceux qui cherchent en gémissant.

« Nous sommes plaisants de nous reposer dans la société de nos semblables. Misérables comme nous,

impuissants comme nous, ils ne nous aideront pas; on mourra seul.

« Qu'on s'imagine un certain nombre d'hommes dans les chaînes et tous condamnés à la mort, dont les uns étant chaque jour égorgés à la vue des autres; ceux qui restent voient leur propre condition dans celles de leurs semblables, et, se regardant les uns les autres avec douleur et sans espérance, attendent leur tour : c'est l'image de la condition humaine.

« Les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misère, l'ignorance, se sont avisés, pour se rendre heureux, de n'y plus penser.

« La seule chose qui nous console de nos misères est le divertissement, et cependant c'est la plus grande de nos misères.

« C'est une chose horrible de sentir écouler tout ce qu'on possède.

« Quelque belle qu'ait été la comédie en tout le reste, le dernier acte est toujours sanglant. On jette un peu de terre sur la tête, et en voilà pour jamais. »

Enfin, si nous voulions parcourir les poëtes de notre siècle, combien n'y trouverions-nous pas d'admirables peintres des misères humaines! Leur poésie tout entière n'est qu'un chant mélancolique; ils semblaient avoir retrouvé les accents perdus de la plainte et de la

douleur, au point même que nous étions tentés de croire qu'ils les avaient inventés. Je pourrais citer, dans Gœthe, les plaintes de Marguerite à la *Mater dolorosa*, les accablements désespérés de Faust et de Prométhée, les chants de Childe-Harold, ou de René, le *Désespoir* de Lamartine, les *Nuits* de Musset, et mille passages de George Sand ; mais il faut se borner : je me contenterai, pour finir, de cette page déchirante et sublime de Lamennais : « Mon âme, pourquoi es-tu triste? est-ce que le soleil n'est pas beau? est-ce que sa lumière n'est pas douce, à présent que l'on voit et les feuilles et les fleurs, avec leurs mille nuances, éclore sous ses rayons, et la nature entière se ranimer d'une vie nouvelle? Tout ce qui respire a une voix pour bénir celui qui prodigue à tous ses largesses. Le petit oiseau chante ses louanges dans le buisson, l'insecte les bourdonne dans l'herbe. Mon âme, pourquoi es-tu triste, lorsqu'il n'est pas une seule créature qui ne se dilate dans la joie, dans la volupté d'être, qui ne se plonge et ne se perde dans l'amour?

« Le soleil est beau, sa lumière est douce; le petit oiseau, l'insecte, la plante, la nature entière a retrouvé la vie, et s'en imprègne, et s'en abreuve; et je soupire, parce que cette vie n'est pas venue jusqu'à moi, parce que le soleil ne s'est pas levé sur la région des

âmes, qu'elle est demeurée obscure et froide. Lorsque des flots de lumière et des torrents de feu inondent un autre monde, le mien reste noir et glacé. L'hiver l'enveloppe de ses frimas comme d'un suaire éternel. Laissez pleurer ceux qui n'ont point de printemps. »

Tel est le tableau, bien incomplet, des misères humaines. Quelle leçon devons-nous en tirer? Les misanthropes s'en servent pour accuser et maudire la vie, et les impies celui qui l'a faite. Les mélancoliques s'abandonnent à un mol et impuissant ennui : avides d'un bonheur impossible, ils rejettent celui qu'ils ont sous la main; les épicuriens, ne voyant dans la vie que le rêve d'un jour, se couronnent de fleurs et cherchent à surprendre en courant les plus fugitives voluptés; quelques innocents optimistes soutiennent que tout est bien, et, écartant avec soin toutes ces funèbres images, se plaisent à énumérer les joies de l'existence : les railleurs leur répondent en se moquant d'eux; et tandis que les uns « chantent que tout est bien d'une voix lamentable, » les autres nous racontent que tout est mal avec une imperturbable gaieté. Qui a raison entre eux tous? Sont-ce les railleurs, les blasphémateurs, les mélancoliques, les voluptueux, les optimistes? Faut-il se plaindre, faut-il se résigner, s'emporter en imprécations, se répandre

en actions de grâces, faut-il rire, faut-il pleurer? Qui le dira? Qui soulèvera ce voile? Qui nous donnera le vrai sens de la vie, et démêlera l'énigme de la douleur?

Et, cependant, ô douleur! combien l'humanité devrait te bénir et t'honorer, au lieu de t'insulter sans cesse, si elle pensait à ce qu'elle te doit! Tu es la verge divine qui tire du roc stérile et nu les eaux brillantes et fraîches dont s'abreuvent les races humaines. Tu châties et tu réveilles, tu changes l'enfant en homme, l'homme en héros, le héros en saint. Tu ouvres les âmes à de merveilleuses sympathies. Tu donnes l'enthousiasme, le courage et l'amour. Ton obscurité même a quelque chose de grand, et tu es le chemin le plus sûr qui nous conduit au monde invisible. Le christianisme l'a bien compris, en offrant à l'adoration des hommes un Dieu pleurant, un Dieu blessé, un Dieu mourant. C'est par la croix que le Dieu des chrétiens remonte au ciel; c'est par la douleur que la vie humaine retourne à la vie divine.

La douleur donne à la vie un sens mâle et héroïque. Il est impossible de s'y méprendre : la fin de la vie n'est pas le plaisir. Si l'homme était fait pour le plaisir, pourquoi la douleur jaillirait-elle en nous de tant de sources diverses? Pourquoi l'amertume, selon

le poëte, sort-elle du plaisir lui-même, *medio ex fonte leporum?* Si le plaisir est notre fin véritable, pourquoi est-il si rare, si difficile à acquérir, si facilement troublé, et enfin si impuissant dans ses effets, pourquoi, enfin, ne remplit-il pas notre cœur? Pourquoi en sommes-nous si aisément rassasiés; pourquoi naissons-nous dans les pleurs? Pourquoi sommes-nous appelés à mourir, et pourquoi la nature ne nous a-t-elle point caché, comme aux animaux, cette fin inévitable? Le plus sûr moyen de rendre aux hommes la vie malheureuse, c'est de lui donner pour objet le plaisir; car ils seront sûrement trompés dans leur attente et dans leur poursuite. Tous les doutes sur la Providence viennent de là : car si c'est là le sens de la vie, il faut avouer qu'elle est bien mal faite, et que son auteur a été ou impuissant ou méchant. Si la vie, au contraire, n'a pas pour fin le plaisir, mais le perfectionnement de notre être, la douleur n'est plus un mal, et même elle est un bien : car elle est pour nous le plus énergique instrument de la perfection.

Je dis plus : la douleur elle-même est en quelque sorte une partie de la grandeur humaine. Il manque quelque chose à l'homme qui n'a pas souffert, comme à un soldat qui n'aurait pas vu le feu. La puissance de souffrir est une richesse de notre nature : la dou-

leur suppose la vie; c'est un bienfait que de rendre la douleur à un membre paralysé, et de même c'est un bienfait de tirer des larmes d'un cœur froid et glacé. Le malheur lui-même semble quelquefois l'achèvement nécessaire d'une grande fortune; et la plus héroïque destinée des temps modernes ne paraît avoir atteint le sublime que lorsqu'elle s'est éteinte dans la captivité et dans l'humiliation, loin du monde, sur un rocher désert. A celui qui a goûté une fois de la vie éprouvée par la douleur, la plus grande des déceptions serait de le ramener à la vie de plaisir, à cette vie de jouissances molles et éphémères que chantent Horace et Voltaire : il a espéré mieux de la destinée; et les âpres tourments de l'existence humaine ont à ses yeux une saveur secrète que les voluptueux ne soupçonnent pas.

Quand Horace, Lucrèce et le vieil Épicure,
Assis à mes côtés, m'appelleraient heureux;
Et quand ces grands amants de l'antique nature
Me chanteraient la joie et le mépris des dieux,
Je leur dirais à tous : Quoi que vous puissiez faire,
Je souffre, il est trop tard; le monde s'est fait vieux.
Une immense espérance a traversé la terre.
Malgré nous vers le ciel il faut lever les yeux [1].

La douleur produit dans l'âme deux effets con-

[1] Musset, *l'Esprit de Dieu.*

traires, mais également utiles : elle fortifie et elle attendrit. Or l'union de la force et de la tendresse est la perfection du caractère humain. Sans la douceur, la force n'est que dureté et férocité; sans la force, la douceur est mollesse et lâcheté La douleur est donc le plus sain des aliments et des remèdes, puisqu'il sert à la fois de tonique et d'adoucissant.

La douleur donne la force : c'est d'abord ce qui est évident, puisque nous n'acquérons la force que par l'effort et l'exercice, et que tout effort est douloureux. De plus, elle nous apprend à supporter. Celui qui n'a rien souffert et qui a toujours eu ses désirs satisfaits en devient l'esclave ; il ne se possède pas; les choses le maîtrisent et l'entraînent. La douleur nous enseigne bientôt que tout ne nous obéit pas : elle nous étonne d'abord, puis nous irrite, puis nous abat; mais ces diverses épreuves ne sont que passagères : nous apprenons bientôt à nous familiariser avec elle, à lui faire bonne contenance, à la traiter sévèrement et durement à notre tour. La douleur nous fortifie encore par la haine même qu'elle nous inspire, et par les efforts que nous faisons pour la refouler et la vaincre. De là des combats sans cesse renouvelés, et dans ces combats un déploiement de force et d'adresse qui grandit nos facultés, et nous rend de jour en jour plus

forts et plus exercés. Les chutes mêmes nous sont utiles : vaincus, nous apprenons à vaincre. Enfin la douleur est une mâle discipline de courage qui manque aux heureux.

L'homme est un apprenti; la douleur est son maître.

Un autre effet de la douleur est de développer en nous la sensibilité et la sympathie. Il faut avoir pleuré soi-même pour comprendre quelque chose aux pleurs d'autrui. La douleur nous ouvre le cœur : elle l'assouplit, elle l'attendrit, elle lui apprend la pitié et la bonté : elle nous rend doux et humains : elle nous corrige, elle nous avertit, elle nous réconcilie ; elle nous rend humbles et modestes; et sous ses coups bienfaisants elle rend le métal de notre âme aussi souple que fort; elle le trempe en le forgeant, et lui apprend à plier sans casser. Qui n'a senti dans les crises de la douleur s'épurer son âme, se dissiper les misères des rancunes et des inimitiés humaines, et, au moins pour un moment, ce germe d'orgueil et de méchanceté qui est au cœur de tous les fils d'Adam?

C'est une dure loi, mais une loi suprême,
Vieille comme le monde, et la fatalité
Qu'il nous faut du malheur recevoir le baptême,
Et qu'à ce triste prix tout doit être acheté.

Les moissons pour mûrir ont besoin de rosée
Pour vivre, et pour sentir l'homme a besoin des pleurs.
La joie a pour symbole une plante brisée,
Humide encor de pluie et couverte de fleurs[1].

Allons maintenant plus avant : essayons de lever les derniers voiles qui couvrent notre destinée, et dans ce combat du plaisir et de la douleur, qui est le drame de notre vie, voyons qui a le dernier mot.

Si la douleur n'était qu'au commencement de nos entreprises et de notre destinée, tout ce que nous avons dit en sa faveur suffirait pour la justifier. En effet, la Providence ne nous devait en aucune façon une vie facile et commode; et si pour arriver au bien il nous faut traverser quelques épreuves, tant mieux, puisque nous y acquérons la force et le courage. Mais ce qui serait absolument inexplicable, ce serait que la douleur fût en même temps la fin et le commencement, et que par ce partage elle devint, à vrai dire, le tout de notre destinée. C'est ce qui arrive cependant; et c'est ce qu'exprimait l'ingénieux et aimable Ducis, en disant : « Le bonheur n'est qu'un malheur plus ou moins consolé. »

Il faut aimer la vie, cela est indubitable. Car comment pourrions-nous bien conduire et bien gou-

[1] Musset, *Nuit d'octobre.*

verner ce qui nous laisserait indifférents, ou même ce qui nous inspirerait de l'aversion? Mais, tout en aimant et en goûtant la vie, on ne peut s'empêcher de la juger et de la comprendre. Or, après s'être dit que la vie est bonne et aimable, après avoir recueilli avec soin tous les biens qu'elle peut nous fournir, il faut cependant se résoudre à reconnaître qu'elle repose sur le vide, et qu'au fond de tout est la misère et la douleur. Sans doute la jeune humanité jouissait de la vie sans l'amertume que nous y mêlons aujourd'hui : elle en goûtait les biens plus qu'elle n'en ressentait les maux. Mais depuis que l'homme est arrivé à la maturité et a réfléchi sur sa condition, il a compris la vanité des choses, et il a dit : « Mon âme est triste jusqu'à la mort. »

Toutes les grandes choses sont tristes : la mer est triste, les rochers sont tristes, les ruines sont tristes. *Prométhée*, *Œdipe roi*, *Job*, le *Phédon*, *Marc Aurèle*, l'*Imitation*, le *Stabat mater*, *Phèdre*, *Hamlet*, *Faust*, sont les plus grandes œuvres du monde, parce qu'elles nous pénètrent d'une ineffable, d'une inépuisable tristesse. Rien de plus convenable à notre cœur : il semble ne jouir pleinement que de l'image de la douleur.

Il y a une fausse mélancolie : c'est celle qui se

montre à la surface de la vie, et qui nous empêche de jouir de ses plaisirs passagers, en même temps qu'elle nous énerve et nous rend inhabiles à ses devoirs nécessaires. La surface de la vie est riante; il faut y apporter la joie et la bonne humeur : elle a une apparence de solidité; il faut s'y prêter avec confiance, et la prendre au sérieux. Mais comme il y a une fausse tristesse, il y a une fausse joie : c'est celle qui s'empare du fond de notre âme; ce fond étant vide ne peut nous donner de la joie. Nous pouvons, en l'oubliant, donner accès dans notre cœur à la joie, à la confiance, à l'espérance, à toutes les passions. Mais la substance de notre être n'a rien qui puisse nous satisfaire; elle ne se soutient pas elle-même : elle sort on ne sait d'où, et se précipite on ne sait où, sans jamais se retenir sur cette pente rapide.

Le sentiment de notre vide pourrait s'oublier dans la distraction des spectacles qui nous entourent, mais il nous est sans cesse rappelé par mille circonstances inévitables. Il l'est d'abord par la pensée de la mort.

Tous les êtres organisés meurent : c'est une loi de la nature. Mais on peut affirmer que l'homme est le seul de ceux que nous connaissons qui sache ce que c'est que la mort, et qui sache aussi qu'il doit mourir. Or il est indubitable que la pensée, la prévision de

la mort multiplie sans mesure le mal de la mort elle-même. Jouir de la vie au jour le jour, comme font les animaux, est un bonheur bien insuffisant sans doute, mais il n'est pas troublé : la mort n'est pour eux qu'une souffrance physique, car ils ne savent pas ce que c'est que finir. Mais pour l'homme la mort est tout autre chose qu'une souffrance; elle est une fin, elle est un abîme, un inconnu effroyable. L'imagination, malgré tous nos efforts, se représente le cadavre capable de sentir son état, et condamné à une éternelle et froide immobilité. Si nous réussissons à triompher de ces fausses images, l'idée d'une fin absolue, d'un anéantissement nous épouvante. L'idée de cette fin se mêlant à nos plaisirs, à nos actions, à nos espérances, à nos affections, empoisonne toutes ces joies : quoi que l'on fasse, il est impossible qu'une vie soit heureuse au sens absolu du mot, lorsque l'on sent qu'elle doit finir. On voudrait écarter cette idée; mais elle nous est sans cesse rappelée par les morts inattendues de nos amis, de nos parents, par la vue des lieux de repos, par les signes de deuil, par nos souvenirs, par nos craintes. Ce qui rend cette pensée plus terrible, c'est le mystère même du moment qui doit être le dernier de notre vie, moment inévitable, nous le savons, mais qui peut être ou très-proche ou

très-éloigné. Quelquefois il nous semble que nous aimerions mieux que ce moment fût fixé d'avance, pourvu qu'il fût loin; mais, après réflexion, nous aimons encore mieux l'incertitude qui laisse planer une sorte d'espérance indéfinie, mais aussi qui ne nous permet jamais une entière sécurité.

En supposant que notre existence se prolonge aussi loin qu'il est permis à la vie humaine de s'étendre, nous sentons notre vide encore par d'autres endroits, et surtout par les séparations. Celui qui vit longtemps voit peu à peu tomber autour de lui les compagnons de sa jeunesse; il voit disparaître amis, parents, souvent même enfants plus jeunes que lui. Tout se découronne, tout se fane, tout se flétrit; et cependant il y a toujours autour de lui une jeunesse, toujours des fleurs et des plaisirs. Le cercle monotone des choses humaines passe sans cesse et sans cesse devant ses yeux, lui apportant toujours les mêmes spectacles. Son cœur a été blessé dans mille endroits; mais le vide des choses est tel, qu'il a oublié déjà la plupart de ces blessures. Rien de plus vrai et de plus profond que ce mot d'Atala : « C'est une de nos grandes misères; nous ne sommes pas même capables d'être longtemps malheureux. »

La nature semble avoir voulu prévenir cette misère

de l'abandon des vieillards par la famille et par les enfants, mais ce sont là peut-être que sont nos maux les plus aigus et les plus cruels. On s'est demandé quelles sont les plus grandes douleurs de l'humanité. Peut-être n'ont-elles pas de commune mesure, et chacune d'elles est-elle la plus vive au moment où on l'éprouve. Cependant, si vous mettez à part ces calamités extraordinaires et sans nom qui dépassent la condition commune, si vous ne considérez que les douleurs les plus habituelles, les plus fréquentes de la race humaine, je ne crois pas qu'il y en ait d'égales à celles qui naissent chez les parents de la vue ou de la crainte des maux chez leurs enfants. Non, les épreuves les plus dures de la vie, les combats contre la misère, les souffrances aiguës de la maladie, les amertumes de l'amour-propre, de l'ambition, des passions trompées, non, rien de tout cela n'est comparable aux tortures d'un cœur qui craint pour la santé, pour la vie, pour le bonheur, pour l'honnêteté des enfants. Que dire de la privation et de la perte! C'est là que la nature, dans l'invention des douleurs humaines, a trouvé son triomphe et s'est en quelque sorte surpassée. C'est le calvaire du cœur humain.

Quelques-uns essayent de s'élever au-dessus des misères humaines par la pensée, et de trouver un point

d'appui dans les merveilles de la science. Je ne veux point médire de la science; c'est une de nos grandes consolations, mais elle-même elle a son vide et sa misère : « J'ai appliqué mon cœur, dit Salomon, pour connaître la prudence et la doctrine, et j'ai reconnu que cela n'était que peine et affliction d'esprit... Car une grande sagesse est accompagnée d'une grande douleur; et plus on a de science, plus on a de peine. » L'homme, en effet, à mesure qu'il sait davantage, voit d'autant plus qu'il ne peut tout savoir. « Ah! philosophie, jurisprudence, médecine, et pour mon malheur théologie! j'ai tout approfondi avec une ardeur laborieuse, et maintenant me voici là, pauvre fou, aussi sage qu'auparavant. Je m'intitule, il est vrai, maître, docteur, et depuis dix ans, deçà, delà, en long, en large, je traine mes élèves par le nez, et vois que nous ne pouvons rien savoir! Voilà ce dont mon cœur est presque consumé[1]. » L'ignorance est d'autant plus cruelle que l'on sait davantage, et elle semble grandir à proportion de la science même. Celui qui ne sait que très-peu n'a pas même l'idée de ce qui lui reste à savoir : il se contente à peu de frais, et il ne pense pas à ce qui dépasse l'horizon de la sensation

[1] Gœthe, *Faust*, acte I, sc. I.

présente ou des raisonnements qui s'en tirent immédiatement. Mais plus l'on pénètre dans l'obscurité des choses, plus il semble que ces obscurités augmentent; les découvertes ne sont rien au prix de ce qui reste à découvrir : le jet de lumière qui sort d'une idée nouvelle ne sert, à ce qu'il semble, qu'à faire mesurer l'étendue des ténèbres qui nous entourent. A mesure que nous nous élevons dans les hauteurs de la science, le fond semble nous manquer : aux fortes et obscures croyances de l'instinct qui nous attachent si énergiquement à la réalité succède une vue claire et distincte d'une certaine partie de la chaîne des choses; mais le fond sur lequel nous reposons et le terme où nous aspirons se couvrent d'impénétrables nuages : ainsi le navigateur des airs, suspendu dans l'espace, jouit de la lumière la plus pure et de l'air le plus fin, mais la terre lui est cachée par les nuages et il n'a plus devant lui, au-dessous de lui, qu'une indéfinie immensité.

Je n'examine pas si dans la vie, prise en général, il y a plus de peines que de plaisirs. Mais ce que je sais, c'est que la douleur partout a le dernier mot: c'est elle qui dans le jeu de la vie gagne toujours. Vous êtes heureux, un éclair de joie et de plaisir brille pour vous: hâtez-vous d'en jouir; le moment qui vient ap-

porte avec lui les soucis et les larmes. Si la douleur oublie de paraître, le plaisir lui-même se charge de la remplacer : il apporte à sa suite la lassitude, la satiété, l'ennui : « Quand on se verrait à l'abri de toutes parts, l'ennui, de son autorité privée, ne laisserait pas de sortir au fond du cœur, où il a des racines naturelles, et de remplir l'esprit de son venin [1]. »

Dans la douleur, nous pouvons attribuer aux choses du dehors la cause de notre détresse. Mais cet ennui qui naît du bonheur est bien la preuve que la source de tout le mal est en nous-mêmes, et que c'est par pure impuissance que nous ne savons pas être heureux. Et cependant nous voulons l'être. D'où vient cette contradiction ?

Plus on médite ce redoutable problème, plus il paraît vraisemblable que l'homme veut quelque chose qui n'est pas ici-bas, que son cœur est plus vaste que sa destinée terrestre, et qu'il tend de toutes ses forces à une fin qui dépasse ces forces mêmes. Le besoin de l'infini dans un être fini, voilà la contradiction essentielle de l'être humain. Cette contradiction dénote une destinée incomplète, mal combinée, et, si j'ose dire, déraisonnable.

[1] Pascal, *Pensées.*

Oui, il y a quelque chose de déraisonnable dans la vie; et qu'on ne prenne pas cette parole pour un blasphème, car c'est là qu'est le plus sûr, je dirai même le seul fondement de nos espérances ultra-mondaines. Si la vie humaine forme un tout raisonnable, elle se suffit à elle-même, elle est sa propre fin ; si elle est déréglée par quelque endroit, elle semble demander une réparation. Car tout est dans l'ordre, et un désordre permanent et absolu est incompréhensible. Or il y a du désordre dans la vie. Ce désordre est-il un châtiment ou une épreuve? L'homme est-il « un roi dépossédé, » « un dieu tombé qui se souvient des cieux? » Est-il au contraire un héritier de la couronne, animé d'une vaste ambition qu'il ne peut satisfaire encore, mais qui ne doit obtenir l'objet de ses désirs qu'au prix de toutes les privations et de tous les efforts? Je ne décide pas entre ces deux hypothèses. Mais qu'il y ait un prix de la vie plus excellent que tous les biens du monde, c'est ce qu'il m'est impossible de ne pas admettre, ou tout se perd à mes yeux dans une nuit sans fond. La vie sans Dieu est le plus grand des mystères, en même temps que le plus triste. Je n'en connais pas que mon esprit ne soit prêt à dévorer de préférence à celui-là.

A une vie sans Dieu, je ne vois que deux issues : le

suicide ou la volupté. Non, direz-vous, il faut se dévouer pour l'humanité. Mais qu'est-ce que l'humanité, si ce n'est une suite d'ombres semblables à moi, destinées à paraître un moment sur la surface de la terre, pour s'engloutir dans l'éternité? Que me font ces ombres? Que m'importe leur bonheur, ou ce qu'ils appellent ainsi? La vie n'est qu'un jeu: que me fait à moi qu'ils la jouent d'une manière ou d'une autre? Il reste, me direz-vous, le devoir. Qu'entendez-vous par là ? Est-ce mon intérêt? Dès lors, je l'entends comme il me plaît, et il me plaît de le placer dans le plaisir. Est-ce de se conformer à l'ordre des choses, cet ordre qui m'a fait naître dans la douleur, qui me fait mourir dans la douleur, et qui a attaché la douleur à tous mes désirs, à toutes mes affections, à toute mon existence? Que lui dois-je, je le demande, à cet ordre universel? Qu'a-t-il fait pour moi? Et d'ailleurs, qu'a t-il besoin de moi? Il saura bien se conserver lui-même. Je ne suis pas chargé des destinées de l'univers. Mais j'ai honte de poursuivre une telle ironie. Oui, la vraie destinée de l'homme est le devoir: il doit aimer les hommes, chercher leur bonheur, et s'efforcer d'établir, soit en lui-même, soit hors de lui, l'ordre, la paix et la justice. Mais ce que je dis, c'est qu'il n'est pas juste que l'ordre s'obtienne

par l'immolation des individus. Cela est vrai, dans l'univers comme dans l'État.

Qui expliquera jamais les effroyables douleurs dont furent atteintes tant d'âmes innocentes dans les mauvais jours de la Révolution française, les unes qui n'avaient d'autres crimes que leur faiblesse, et les autres que leurs bienfaits? En quoi était-il nécessaire et utile à ces victimes généreuses de mourir dans la honte et dans l'outrage, et de voir mourir autour d'elles tout ce qui leur était cher? Celles qui survivaient aux terreurs, aux spoliations et aux outrages pouvaient y acquérir plus de vigueur et de grandeur d'âme. Et encore combien succombaient au contraire sous l'excès! Car un certain poids à porter fortifie le corps; mais un trop grand poids l'affaisse et l'anéantit. Mais que dire de celles qui périssaient dans la fleur ou dans la force de l'âge, après avoir supporté tout ce qu'il est donné à la créature humaine de souffrir! A la vérité, on peut dire que l'humanité a, comme l'individu, ses épreuves et ses crises; que tant de maux n'ont pas été en vain, qu'ils serviront de leçons aux siècles futurs, que par ce terrible crible la société s'est purifiée, qu'elle en est sortie plus forte et plus pure, et toute prête à entrer dans des destinées nouvelles, avec une sorte de rajeunissement. Je veux bien qu'il en soit ainsi : mais

est-il juste que les uns périssent pour le bien des autres? Est-il juste que l'amélioration de l'espèce humaine soit obtenue par le supplice immérité de quelques-uns? Que le malheur soit pour moi-même l'instrument de salut, je le veux bien : mais que mon malheur serve d'instrument au salut des autres, c'est ce que je ne puis comprendre. Je puis bien par amour des hommes m'élever à un tel dévouement. Mais nul ne peut m'y contraindre sans une évidente iniquité.

J'interroge toutes les doctrines aujourd'hui répandues autour de nous, et qui toutes sacrifient le ciel à la terre, et je leur demande : Qu'est-ce que la douleur? Les uns répondent : c'est un moment nécessaire de la nature des choses; les autres : c'est l'effet de la société. Ceux-ci expliquent par le faux mécanisme social ce que ceux-là expliquent par le grand mécanisme universel. Pour rendre compte des mêmes faits, on invoque tantôt l'ordre de la nature, tantôt le désordre de la société : réponses contradictoires, mais qui s'accordent pour ôter à la douleur toute raison morale et providentielle.

Ceux qui disent que la douleur est une loi fatale résultant de la nature des choses doivent au moins supposer que cette nature, sans le savoir, agit pourtant raisonnablement, qu'elle est tout au moins raisonnable

comme les abeilles, qui appliquent une géométrie merveilleuse dont elles n'ont pas elles-mêmes le secret. Or est-il raisonnable que la nature rende les êtres plus malheureux à mesure qu'ils sont plus intelligents? Est-il raisonnable que la douleur soit en proportion de la bonté, de la science et de la vertu? Les adversaires de la Providence disent que Dieu serait injuste s'il avait fait la douleur; mais comment ce qui serait injuste, Dieu supposé, serait-il raisonnable, Dieu écarté? J'abandonne la douleur physique, qui peut avoir sa raison dans les lois physiques : mais par quelle raison la mère a-t-elle à pleurer son enfant? Pourquoi le génie souffre-t-il? pourquoi l'innocence souffre-t-elle? pourquoi les déchirements de l'âme, les doutes cruels de la raison, la terreur de la mort, toutes les angoisses de la vie? Qui osera dire à celui qui, ayant traversé cette vallée de larmes, arrive au bout blessé, meurtri, harassé : « Vous qui sortez d'ici, abandonnez toute espérance ! »

Si, au contraire, le mal dans l'humanité ne vient que de la constitution de la société, en supposant qu'il puisse être guéri un jour par quelque mécanisme inconnu, que dire de ces siècles qui se sont écoulés et de ceux qui s'écouleront avant l'invention de ce nouveau système? Qu'importe aux générations passées sur les-

quelles a pesé la misère morale et physique, que leur importe cet eldorado futur que verront nos arrière-neveux? Quelle compensation de leurs sacrifices! quelles consolations de leurs douleurs! quelle rémunération de leurs vertus! S'il y a un Dieu, cette tardive félicité promise à l'espèce humaine ne suffit pas à le justifier et à réparer la misère de toutes ces générations englouties sans retour. Si la nature elle-même est Dieu, comprend-on qu'elle porte en elle une telle contradiction, et qu'après avoir produit, en vertu d'une loi nécessaire, un si grand nombre de siècles malheureux, corrompus et opprimés, elle produise maintenant, par la même nécessité, des siècles de bonheur idéal et de parfaite sagesse? Que si l'on renonce aux idées utopiques pour s'en tenir simplement à la doctrine du progrès, nous pouvons alors juger par l'expérience de ce que sera l'état de nos descendants; ils seront à notre égard ce que nous sommes à l'égard de nos ancêtres. Or voit-on que la douleur et le mal aient disparu avec les grands progrès de la société moderne? Je veux que nous soyons meilleurs et plus heureux que nos pères : sommes-nous sans vices et sans misères? Et peut-on découvrir entre les siècles passés et le siècle présent la différence que nous aimons à rêver entre la terre et le ciel?

Que la douleur soit une épreuve, la vie reprend son intérêt et sa beauté. Elle est difficile, j'en conviens; mais au moins la personnalité y trouve son aliment. Elle sent qu'elle a été assez estimée pour être exposée à ces épreuves et à ces tentations, et que, si peu qu'elle soit, elle compte pour quelque chose dans l'ordre de l'univers. Elle sent également qu'elle ne peut plus être brisée sans raison. En effet, une créature qui ne se gouverne pas elle-même n'est qu'un instrument de l'économie générale, un ressort qui n'a de valeur que par rapport au tout : il cesse d'être lorsqu'il cesse d'être utile; on ne lui doit aucun compte; c'est le vase qui n'a point le droit de dire au potier : Pourquoi m'as-tu fait? Mais la créature à laquelle la Providence a imposé la charge de se conduire elle-même; à laquelle elle s'est plu à préparer des épreuves de toute espèce, en lui commandant d'en triompher, n'est-elle pas en droit d'espérer qu'elle ne peut être détruite comme un outil usé et impuissant? Oui, je n'hésite point à le dire, pour que l'homme s'estime lui-même, il faut qu'il se sache estimé par son Créateur; s'il n'est qu'une chose qui ne dure qu'un jour, à quel titre voulez-vous qu'il se considère et se traite lui-même comme une personne? Et ne serait-ce pas une contradiction que lui seul fût tenu d'avoir égard à la dignité

de sa nature, tandis que l'univers l'écraserait comme un atome aveugle et méprisable?

Quoi qu'on fasse, il y aura toujours dans la vie de l'homme une inconnue dont aucune formule sociale ne pourra donner la raison. Cette inconnue, c'est la partie de l'âme qui touche à l'infini et qui témoigne d'une destinée infinie. La vie terrestre, lui donnât-on les plus grands objets, ne peut embrasser tout l'homme; il y a toujours un je ne sais quoi qui s'échappe, qui se sent captif dans la cité de la terre et appelle une cité de Dieu.

Mais la philosophie peut-elle promettre une cité divine, elle qui n'a pas de lumière surnaturelle, et qui n'a point reçu les clefs d'en haut? Elle le peut, sans déterminer toutefois les conditions de cette future existence. La religion n'ouvre la cité de Dieu qu'à ceux qui ont la foi : la philosophie n'a point qualité pour introduire ou pour exclure; elle laisse le jugement suprême à qui de droit, confiante en l'infaillible justice. Elle ne sait rien non plus de cet avenir mystérieux. L'âme contemplera-t-elle la Divinité face à face et sans voiles? S'unira-t-elle à Dieu dans des embrassements ineffables qui surpassent nos conceptions, ou continuera-t-elle à s'en rapprocher dans une série d'existences de plus en plus parfaites, heureuses, lumineuses, mais toujours sé-

parées de l'infini par un abîme? Jouira-t-elle d'un repos absolu, ou se développera-t-elle à l'état de pur esprit, ou reprendra-t-elle des organes plus subtils et plus parfaits? Questions accablantes pour l'esprit, curieuses seulement pour l'imagination, mais impossibles à résoudre et inutiles à soulever; car, pourvu que l'homme sache qu'il a une destinée au delà de la vie, et qu'elle sera bonne s'il l'a méritée, que lui importe le reste? Cela suffit pour la paix, l'espérance et le courage.

FIN

TABLE

PARIS. — IMP. SIMON RAÇON ET COMP., RUE D'ERFURTH, 1.

Paris. — Imprimerie de A. Wittersheim, rue Montmorency, 8.



